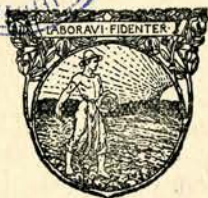
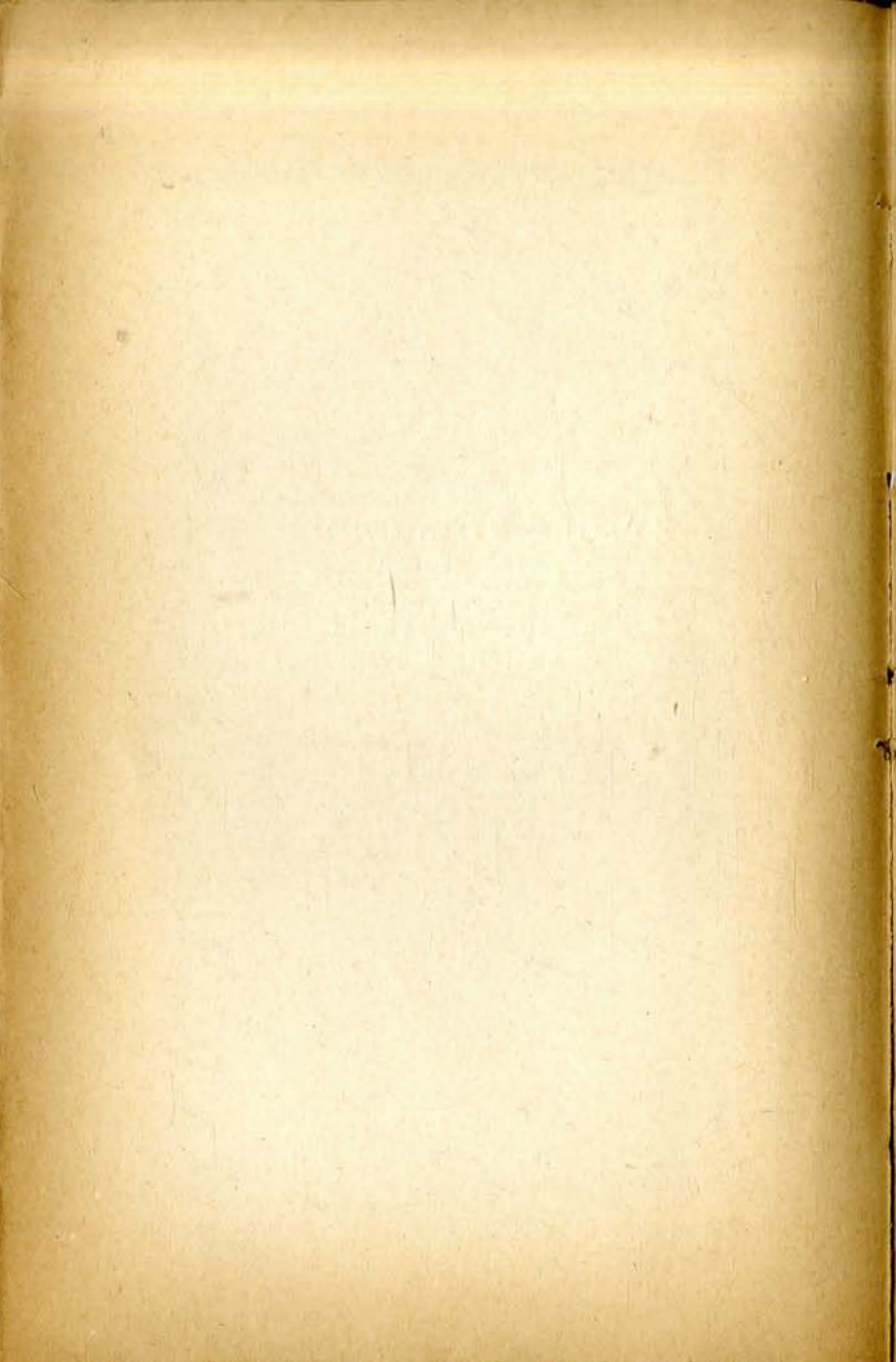
GIUSEPPE RENSI
DELLA R. UNIVERSITÀ DI GENOVA

POLEMICHE ANTIDOGMATICHE

> « Geist? wer ist denn der Bursche? und woher kennt ihr ihn? ist er nicht etwa bloss eine beliebige und bequeme Hypostase, die ihr nicht ein Mal definirt, geschweige deducirt, oder beweist? Glaubt ihr ein Publikum von alten Weibern vor euch zu haben? » — Das wäre die geeignete Sprache gegen einen solchen Philosophaster.
>
> SCHOPENHAUER

BOLOGNA
NICOLA ZANICHELLI
EDITORE

ALL' AMICO

ETTORE ROMAGNOLI

PERCHÈ ACCANTO AL SUO GRANDE
STIA QUESTO PICCOLO CONTRIBUTO
ALLA GUERRA CONTRO LO SCIMMIONE
ALLO « SPACCIO DELLA BESTIA TRIONFANTE »

PREFAZIONE

Accanto allo Scimmione filologico, ricco dei medesimi vizi e del medesimo mortifero influsso sullo spirito italiano, abbiamo nel neo-ideal-assolutismo del vivaio di fondazione crociana, con le sue varie appendici e diramazioni, coi tentacoli di varia natura mediante cui si insinua, stringe, vincola a sè, e soffoca e paralizza, l'autentico Scimmione filosofico.

La fortuna di questa filosofia è proprio ciò che ne costituisce la confutazione. Poichè, se concetto essenziale di essa è che nulla esista od avvenga al mondo — nè esito di guerre, nè soluzioni politiche, nè successo o insuccesso individuale — che non sia senza residui riducibile in termini di pensiero e da questo interamente permeabile e illuminato, che non sia adunque pienamente razionale e perciò sempre giusto e meritato, e per tale, senza che nulla vi si possa insinuare di casuale o d'assurdo, chiarito di continuo dalla storia, eterna " giustificatrice „; il fatto che essa filosofia abbia avuto fortuna dimostra pre-

cisamente che questo suo elemento fondamentale è radicalmente falso, e che ben di frequente, come per essa è avvenuto, pure accidentalità del tutto irrazionali creano un successo, che dunque non già l'interpretazione razionale della perfetta adeguazione del merito intrinseco all'esito esteriore spiega e giustifica, ma che è creato soltanto da un complesso di casi o di combinazioni, abili sì, ma estranee al valore interno dell'opera.

Mera copia, nelle sue linee essenziali, d'una dottrina tedesca [1], d'una dottrina tedesca vecchia da oltre un secolo, d'una dottrina tedesca che gli stessi odierni pensatori germanici usufruiscono in modo meno pedissequo che non sia avvenuto nei libri di questi italiani e assai più aperto alle esigenze che, specie in ordine all'individualismo, al personalismo,

---

(1) Il tedeschismo nel cerchio dei crociani si rivela fin nelle minuzie. In tedesco, e proprio nel maggio del 1914, il Croce faceva stampare nel catalogo del suo editore un interessante *Einleitung*, in cui, con l'abituale sua sapiente genialità nel battersi la gran cassa, tra le molte altre belle cose narrava al mondo (ma sbaglio; chi narra, si capisce! è l'editore) che egli aveva gettato le basi d'un nuovo piano filosofico il quale si congiunge, non solo ad Hegel, ma a tutti i grandi e vitali pensatori del passato, e, « auch die Merkmale einer tiefen, genialen Originalität trug „. — Aprite, inoltre, un libro qualunque d'uno degli affiliati al crocismo: troverete sempre, *more teutonico*, i.... sostituiti dalle — — —, e il corsivo sostituito dalla spaziatura.

al relativismo, la coscienza moderna affaccia (e basti ricordare il Simmel e anche il Weininger); mera copia cioè, come qui ed altrove ho dimostrato, del kantismo, solo trasfigurato nell' apparenza per mezzo di parole inusitate e impensate quali designazioni delle relative cose (economia per egoismo o " legalità „ nel senso kantiano, storia per fatti o divenire ecc.) e quindi atte per la loro stranezza a far impressione e a suscitare l' entusiasmo dei parvoli; la filosofia del Croce e dei suoi collaterali ed accoliti, la quale non faceva quindi altro se non reintrodurre in Italia un pensiero tedesco d' oltre un secolo fa e che da poco meno d' un secolo vi era già stato introdotto e vi aveva già in vario senso suscitato i suoi fermenti, è riuscita a passare come una novità e una rivelazione, e, quel che è più singolare, come una originale creazione del pensiero speculativo della terza Italia, come la maggiore e più matura prova di forza ascensionale che questa, parallelamente al suo ascendere economico e politico, nel campo intellettuale avesse fornito.

Parecchie sono le cagioni che determinarono l' *assurdo* di questo successo. In primo luogo, forse, l' arte posseduta da questi scrittori di farsi studiare e ristudiare col presentare la loro dottrina sotto aspetti non facilmente decifrabili, quasi avente necessariamente in forza della sua profondità dei lati da sfinge che cimentano alla soluzione tutte le energie

degli intelletti, quasi conglobante la realtà in un'unità così concreta e profonda da dar inevitabilmente luogo a molte che, a primo aspetto, paiono inammissibili incongruità e urtanti contraddizioni, ma che non devono esserlo, devono essere anzi più profonde intuizioni di verità complesse non facilmente scorte da altri e che occorre quindi assiduamente meditare per rendersi degni di penetrarne l'intima correlazione ed elevarsi all'arduo punto di vista da cui questa è possibile. Il tutto esposto in un linguaggio atto a dar l'impressione che esso sia un mezzo di rara, distinta, superiore comunicazione tra i soli spiriti eletti, e quindi a destar la voglia di meritar di comprenderlo ed usarlo e poter con ciò aver accesso alla mensa degli Dei. Nulla (come lo stesso caso di Hegel prova) meglio che il presentare la propria dottrina sotto lati oscuri e spesso enigmatici, poichè costituisce come una sfida alle menti, eccita queste ad occuparsene, ad interessarsene, a tornarci su, a discuterne, e quindi ne assicura il successo. Nulla meglio che il saper posare a " giovini signori „ della filosofia, formanti tra di loro il cerchio eccelso e luminoso della superiorità e della distinzione, che non ha bisogno e disdegna di guardare agli altri, ma a cui gli altri devono guardare con invida ammirazione, e che si sa così guardato dagli altri, ai quali non resta che ripetere sommessamente:

a voi, divina schiatta,
Vie più che a noi mortali il ciel concesse
Domabile midollo entro il cerebro,
Sì che breve lavor basta a stamparvi
Novelle idee (1);

nulla meglio di ciò giova a far colpo, a procacciare ammiratori, imitatori, seguaci e clienti, specie tra la gioventù che aspira a diventare " dorée „ nel campo del pensiero.

In secondo luogo, all' esito concorre potentemente la scandalosa e inflessibilmente osservata settarietà teoretica e pratica, cui la possibilità finanziaria di disporre d' un buon editore e di dare alla luce una rivista rigorosamente e parzialissimamente improntata ad una sola direzione di pensiero, offre la base. La *Critica* riesce magistralmente sopratutto in questo: nell' alterare di sana pianta la prospettiva che la reale situazione nel campo degli studi filosofici in Italia ci presenta. Chi vedesse e giudicasse attraverso le lenti della *Critica* (e pur troppo sembra che ogni fanatica e settaria alterazione della verità trovi un cerchio d' altrettanto fanatica ed esclusiva fede in questa alterazione: cosicchè, come sentirete il " proletario „ dire: " non bisogna credere che all'*Avanti!*, tutti gli altri giornali mentiscono „ vedrete il giovincello che sente in sè i primi palpiti dello spirito

(1) *Il Mattino*, v. 227 e seg.

assoluto, bere con cieca devozione dalla *Critica* le sue ammirazioni e i suoi disprezzi); chi, dunque, vedesse e giudicasse attraverso le lenti della *Critica*, scorgerebbe quella prospettiva interamente rovesciata. Si passano in silenzio, colà, o si stroncano e si giustiziano con goffi scherni i valentuomini; si celebrano come opere insigni gli aborti che ogni ragazzo affiliato all' onorata società pone alla luce. Se si sta alla prospettiva della *Critica*, quell' escrescenza gentiliana, nata da Gentile come la secrezione gommosa da un pino, che è l' ex-scagnozzo Saitta, è più grande di Ardigò; un certo altro tale, di cui non ricordo il nome, ma che si chiama forse Nazzoli o Natali, si compra Del Vecchio e Icilio Vanni presi insieme; un terzo del cui cognome mi è rimasto solo vagamente l' assonanza della desinenza in *uzzi* o in *ussi* vale almeno dieci volte Marchesini, Tarozzi, Chiappelli. Proprio esattamente quel che facevano, a quanto pare, i primi vichiani:

> Ma il vizio, che s' apprende in detta scuola
> Quest' è, di morder gli altri, e assiem grattarsi,
> Quando cavano fuor qualche lor fola (1).

Proprio esattamente quel che facevano, come Schopenhauer rileva, i vecchi idealisti assoluti: " und

---

(1) FRANCESCO VESPOLI, *L' Angela* cit. da GENTILE, *Studi Vichiani* (Messina, 1915).

unterweilen mehr desto lauter die abortive Geisteskinder und Missgeburten des Genossenschaft krähen [1] „. Tanto sono sempre gli stessi, tanto questo rigurgito di biliosa e boriosa settarietà è proprio quella filosofia che infallantemente lo innesta e lo fa gorgogliare nel sangue dei suoi adepti!

Questa parzialità e malignità nel giudizio (accompagnate da un attivo nepotismo nel campo pratico) costituiscono, adunque, la seconda causa del successo della filosofia che la cricca idealistico-assoluta professa. E siffatte parzialità e malignità sono praticate con coerenza, con costanza, senza deviazioni, con senso di puntiglio, proprio come un punto d'onore. Anzitutto dal Maestro. Vedete il recente caso della discussione su Pascoli. Il giudizio del Croce sul poeta non garbò e suscitò vive opposizioni. Ma il Croce, puntiglioso, specialmente, come sempre accade, nei suoi giudizi circa ciò per cui gli fa difetto la sensibilità specifica, per cui gli manca l' " antenna „, ossia circa l'arte (si pensi al disinteresse, e quindi alla incomprensione di questo " esteta „ per quella che è più arte d'ogni arte, la musica), il Croce, caricò anzi la dose, e spostò così in peggio — egli che pur pretende atteggiarsi a giudice serenamente superiore a cui possono fiduciosamente volgersi ad

(1) *Ueber die Universitäts-Philosophie* (*Werke*, ed. Grisebach IV°, 176).

aspettare il fato, non due, come a Napoleone, ma tutti i secoli — il suo giudizio su Pascoli, proprio cedendo al dispetto che le opposizioni gli avevano fatto e quasi per vendicarsi dei suoi oppositori col deprimere di più quel che costoro contro il suo parere ammiravano: — tipo di giudizio-vendetta che in Croce e nella consorteria crociana è abituale. Un altro esempio. Cadde un giorno sott'occhio al Croce un articolo di giornale intitolato *l'opera di un filosofo*. Poichè qui si parla — disse certo a sè stesso il Croce — di " opera „ e di " filosofo „ non si può parlare che di me. Diamine! Chi poteva essere se non lui, e come si poteva in Italia pubblicare un articolo con quel titolo se non si parlava di lui? Invece no: e si trattava, per di più, d'uno che gli manca della dovuta reverenza. Tanto bastò perchè mezza d'una delle preziose pagine della *Critica* (1) venisse dedicata a questa, che sarebbe apparsa tosto una sciocchezza, se il giudizio di colui che vuol essere il sommo equanime giudice d'ogni produzione spirituale italiana non fosse stato anche qui un giudizio-puntiglio, un giudizio-dispetto, un giudizio-vendetta, a questa sciocchezza, cioè, di recensire, e con arguzie che sembrano il vezzo con cui balla un elefante (l'arte di Zaratustra davvero il Croce non l'ha: non sa danzare), di recensire un

(1) 20 novembre 1919.

articolo di giornale che era già esso stesso niente altro che una recensione; a questa sciocchezza indulgendo, per cogliere ad una fava i due piccioni della malignità, di soddisfare, così, da un lato il dispetto verso l'autore recensito, e dall'altro di dare un nuovo sfogo al vecchio astio, che già gli aveva animato e invelenito anni sono la lingua in Senato, contro il recensente. I giudizi del Croce sono sempre in questa guisa dettati dall'umore, dal favore o disfavore, dalla solidarietà verso i membri della lega, o dal patto stretto tra questi di guerra giurata agli estranei. E in ciò egli ha una rara tenacia. Nemmeno dopo che il Petrone è morto gli dà quartiere, ma prosegue a sfogare contro di lui morto lo stesso livore che contro di lui vivo lo arrovellava.

Così il Maestro. Ma il còmpito di estendere nei giornali i tentacoli di questa mafia filosofia, di turiferare i capi davanti al mondo dei profani, di martellare nella testa del pubblico l'idea della sublimità della loro dottrina nel modo più adatto a ciò, ossia pronunciando con breve solennità e sicurezza, non suscettibile nè di discussioni nè di prove, che ci troviamo di fronte a un portento, davanti a cui, se si vuol mostrar di capire, si deve spalancare la bocca con un *oh*! di mistica stupefazione; e il compito, inoltre, di eseguire sugli avversari le " hautes œuvres „ di tipo più grossolano e volgare; sono cómpiti entrambi deferiti ai minori picciotti di sgarro,

che col rendere questi servizi acquistano meriti di cui al buon momento, nei bisogni o nelle occasioni della carriera, si può sperare la nepotistica ricompensa.

Tra questi ultimi cagnotti, come particolarmente fervoroso di zelo tanto nel leccare ai suoi padroni mani e piedi, quanto nello scagliarsi tra le gambe di chi non li riverisce, e specialmente di chi, come me, ha mandato in cocci la più vistosamente ciarlatanesca paccotiglia, mettendo in mostra la quale nei giorni di mercato, la bottega all' insegna del " concetto puro „ richiama di tra i nostri buoni villici una discreta quantità di avventori, va segnalato il sunnominato ex-pretonzolo Saitta, l' *homunculus*, che Wagner-Gentile ha creato dal nulla e messo al mondo in un lambicco, la tipica caricatura dell' idealista assoluto, così per la baldanzosamente e arrogantemente beota sicumera con cui il piccolo personaggio, arrotondando il petto, cacciandosi la mano nello sparato, piegando indietro il capo e rizzandosi in punta di piedi, presume di diventar a sufficienza grande per pronunziare e sentenziare su tutti, come per la celestialmente felice e appagata ebetudine con cui, psittacisticamente ripetendo e ricantando le solite formule vuote e le consuete sonorità meramente verbali di cui i suoi superiori l'hanno imboccato — ribalbettando quella filosofia che (tornano in acconcio proprio espressioni del suo prin-

cipale) " staccati i concetti dalla realtà, e perduto perciò ogni intimo contatto con la verità, si riduce a giuocare con la combinazione dei suoi concetti " [1] — e, novello Don Ferrante, più di tutti serenamente convinto, in forza della sua maggiore scemenza, di aver con questi fantocci vocali afferrato il mondo e le cose — ha la ferma persuasione d'essere diventato un pensatore. Certo, com'egli ritiene [2], per valere qualcosa non basta aver letto opere di filosofi inglesi e americani. D'accordo. Ma ancor meno basta a ciò esser passato dal servire la messa secondo il messale romano al servirla secondo il messale gentiliano; esser passato dall'una all'altra superstizione, ma sempre non sapendo vivere che nelle e delle superstizioni; esser passato (poichè una mente sbilenca e sciancata ha sempre bisogno della stampella delle bugie, o di questo o di quel genere, e l'asino rimane sempre con la stessa testa anche se la si lava) da una ritualità che si è riconosciuta convenzionale, esteriore, senza interno significato, ad un'altra che è in ancor più larga misura unicamente di vani gesti taumaturgici e di insignificanti parole ieratiche; sapere ancora, insomma, fare il verso di alzar sul capo dei fedeli compunti, come ieri quella del corpo di Gesù, così oggi (*semel abbas, semper abbas*) l'ostia

(1) GENTILE, *Studi Vichiani* cit., p. 21.

(2) *Il Progresso*, 1° febbr. 1920.

consacrata " della sintesi *a priori* „. Lo Scimmione filosofico ci ha dato nel Saitta il suo più grazioso rampollo: il filosofo bertuccia e il filosofo lacchè fusi insieme, la bertuccia vestita da lacchè, che irrequieta e scurrile, sfrontata e indiscreta, lubrica e insolente, fa l'ufficio di mazziere al suo padrone, e ne copia ed esagera in lazzi gli atteggiamenti e le mosse, per essa, ancor più che per questo, non aventi altro valore all'infuori di quello della materiale gesticolazione [1].

La terza cagione per cui questa filosofia da negromanti, come la chiamerebbe il Siciliani, è riuscita a prender piede, sta nella mancanza di coraggio in quelli che non la condividono. Costoro, che pur sono legione, non si arrischiano di dire apertamente di essa quel che ne dicono nei conversari a quattr'occhi, e nei loro libri vi alludono solo copertamente e prudentemente, evitando di far nomi. Hanno

paura delle stroncature della *Critica*. Ora, è vero che tale è la funzione di questo libello, e che essendo essa come un angolo di via scarsamente illuminato dove si sa che c'è spesso taluno in agguato per aggredire il passante, le anime timorate, quando si trovano a dover transitarvi innanzi, filano via in fretta e trepidando. Ma, intanto, in grazia di questa condotta congliesca, in grazia di questa paura di

(1) Vedi più oltre, pag. 4 n. 2.

affrontare ingiurie e denigrazioni, si è lasciato costituirsi e crescere colà uno spadroneggiamento terroristico, come quello che una mano di " buli „ audaci riesce a stabilire nei quartieri mal sorvegliati, e sotto al quale trema e soggiace — e continuerà a soggiacere, finchè non ci si risolva tutti a tener testa risolutamente — ogni manifestazione intellettuale italiana. Ma come bisogna trattare i domenicani dell' assolutismo idealistico, lo insegno io. A scudisciate. Senza la menoma paura degli attacchi, sia del loro organo maggiore, sia dei minori e minimi che pullulano qua e là, e nei quali regolarmente si annidano gli adolescenti sdottoreggianti e sputasentenze (questo, dell' adolescenza sentenziosa, petulante e " sufficiente „, piena di prosopopea e di τύφος, che giudica, condanna e denigra, che vuol ostentare anzitempo la definitiva e sapiente maturità, essere cresciuta sopra la propria statura e farsi vedere a fumare il sigaro forte della speculazione trascendentale, è il più nauseante frutto che l' idealismo assoluto abbia prodotto — chè quest' ultimo è che fornisce a quella le facili formulette imparaticce con cui essa può a buon mercato darsi l' aria di pontificare). Senza paura d' attacchi, che sono in anticipazione svalutati dal fatto che ognuno li sa unicamente dettati dal livore di setta e dallo spirito di omertà e dei quali si può sempre sorridere ripetendo con Cicerone: " quod gravius ferremus, si

quisquam ullam disciplinam philosophiae probaret praeter eam quam ipse sequeretur „ [1]. A scudisciate. Perchè solo il vedersi trattati senza complimenti riesce a dar loro la percezione che anch'essi sono, nè più nè meno, della misura comune umana, la quale invece, finchè tutti tremano e si prostrano, terrorizzati dal loro rotear di bastone, rimangono convinti d'aver oltrepassata. Affrontarli senza riguardi con vivacità polemica, seguire, come io faccio, la pratica di non lasciar passare nessun loro attacco senza dar loro la giunta alla derrata, è compiere un dovere civico, perchè è contribuire a liberare la cultura nostra dal teppismo fazioso e sopraffacente di questi " buli „ del pensiero. — Ed è anche lavorare per l'equa e pacifica convivenza. Chè, tanto nel campo della politica internazionale, quanto in quello dei conflitti sociali, quanto in quello della vita intellettuale, è costantemente vero che la convivenza pacifica e giusta non sorge mai se una parte sempre minaccia, fa la voce grossa e picchia, e la altra sempre cede e si rincantuccia: dal che solo la servitù può nascere. Sorge, invece, solo se la seconda coi fatti costringe la prima a toccar con mano che sbravazzando può andarne colle corna rotte; sorge, insomma, solo anche quando la seconda si induca

---

(1) *Acad. Prior.* III, 7.

ad uscire dal " neutralismo „ e dalla " pace ad ogni costo „, sappia anch' essa costituirsi come un pericolo e una minaccia per la prima, faccia vedere di saper fare la guerra senza guanti e di non temerne i disagi e i pericoli.

Ma ecco una quarta ragione del successo di questa filosofia. Il crocismo e sue diramazioni, ho detto, han fatto pullulare in larghissima misura e con tratti più che mai accentuati quell' elegante varietà zoologica che è l' adolescenza sputasentenze — come un acquazzone estivo fa spuntar le corne alle lumache. Perchè tanta è sugli efebi la presa di quei filosofemi? Perchè il crocismo è una specie di encefalite letargica spirituale che, al contrario dell' altra, la quale colpisce specialmente gli uomini maturi, fa strage (ma forse bisogna dire *faceva*) di preferenza tra la gioventù?

Uno dei più supini e nulli tra gli scudieri, caudatari e reggistrascico del Croce, il Castellano (il cognome designa esattamente la sua umile funzione); questo portinaio della rocca crociana, che ha avuto la faccia fresca di intitolare *Introduzione alla Filosofia di B. Croce* un volume che dalla prima all'ultima riga non contiene che titoli di libri e di articoli; questo castellano del crocismo, dico, pubblicò un libercolo, in cui posa a fare qualche sberleffo di superiorità su quanti hanno criticato il suo signore, e lo denominò *Ragazzate letterarie*.

Non passò nemmeno per il capo al compito donzello che l'autentica ragazzata è il crocismo, e, in generale, l'idealismo assoluto.

L'idealismo assoluto è una filosofia da giovincelli tra i sedici e i vent'un anni; — proprio per la medesima ragione per cui questa è l'età nella quale si prendono le scalmane amorose e si trasforma ogni amata in una Laura; nella quale si vede la giustizia prossima a trionfare nel mondo e il paradiso al di là che la completa; nella quale si scorgono tutte le cose ben ordinate e compiute, e che se non lo sono oggi, lo saranno certamente, lo *debbono* essere domani. È l'età che vuole a forza che tutto sia, o almeno sia per essere, bello, armonioso, raggiante, paradisiaco; che non può sopportare la verità della realtà e trasforma questa per forza a grado della sua fantasia. È l'età che vuole la realtà brillante, soleggiata, festosa, permeata e illuminata dal divino, penetrata di ragione e di giustizia, protesa verso una meta di bene, in cammino verso il bene definitivo, messa in moto da questo prossimo bene definitivo come dalla sua causa finale. È l'età incapace di vedere coraggiosamente la realtà com'è — irrazionale, assurda, incomprensibile, atroce — e che socchiude invece volentieri gli occhi per farsi apparire tutto liscio e dolcemente colorato quaggiù e procurarsi il vago barbaglio occorrente per scorgere lassù il buon Dio. « Il était bien loin d'employer

son temps à regarder avec patience les particularités réelles des choses pour ensuite deviner leurs causes. Le réel lui semblait encore plat et fangeux „. Questa, così descritta dallo Stendhal riguardo al protagonista d'un suo romanzo [1], è la situazione psicologica tipica del ragazzo.

Si capisce, adunque, che i ragazzi — mentre disconoscono volontieri quello che è il vero pensiero italiano autoctono, nato da sè originalmente qui senza intrusioni straniere, quello di Machiavelli, Guicciardini, Leopardi, appunto perchè questo pensiero è la constatazione cruda e senza veli dell' irrazionalità, del disperato e spietato aggrovigliamento, della sordità e cecità del reale — si facciano invece inebbriare (e, per di più, si lascino facilmente persuadere che si tratta in essa di autentica e tradizionale italianità) da una filosofia come l' idealismo assoluto, in una o nell' altra delle sue varie forme ed espressioni. Si capisce che si fanatizzino per una filosofia che rappresenta tutta la realtà come trasparente alla nostra mente, irraggiata in ogni suo angolo dalla facella dello spirito, anzi ridotta interamente alla luminosità di questo. Essa li attrae appunto perchè — e ciò dimostra nello stesso tempo che si tratta proprio di una ragazzata, cioè d' una creazione per animi fanciulli — non è altro se non che una

(1) *La Chartreuse de Parme*, VIII.

specie di stilizzazione petrarchesca del reale. Giustamente il Nietzsche accusava la " vigliaccheria degli idealisti, che prendono la fuga davanti alla realtà ", e giustamente avvertiva che la vera misura del valore è: quanta verità *sopporta*, quanta verità *osa* uno spirito? (1) Ma lo spirito del ragazzo non ha ancora i muscoli abbastanza solidi per sopportarne ed osarne molta, per sopportare ed osare la verità disarmonica e dolorosa. Perciò si fa idealista assoluto, si fa crociano.

V'è anche pel ragazzo, un' altra ragione di affascinamento. Due sono i modi con cui possiamo collocarci di fronte a una dottrina altrui. L'uno è quello di fervore compunto e mistico, di rapimento, di *Schwärmerei:* in esso si lascia entrare con assetato desiderio la dottrina in noi, le si aprono tutte le porte della mente, la si riceve senza minuti controlli, con entusiasmo ed ebbrezza, si *vuole* che essa sia vera e sublime, si sguiscia quindi su di ogni punto critico e dubbio, si fa ogni sforzo per escogitare e inventare argomenti che servano a turare e riparare (accusando, se non ci si riesce, umilmente la nostra inferiorità intellettuale) ogni screpolatura di quel sistema che *vogliamo* sia il *nostro*, in cui *vogliamo* trovare la verità e ci pare mostruoso che tutti non la trovino, di cui giuriamo d'essere d'ora innanzi i valorosi

(1) *Ecce Homo* (*Werke*, ed. tasc. v. XI p. 378, 263).

paladini. L'altro è quello di chiedere alla dottrina rigoroso conto di sè su tutti i punti e di non ammettere sotterfugi, vie traverse, scorciatoie sospette, ma, appunto dove c'è anche un lontano sentore di ciò, stringerla più dappresso per vedere se conto di sè anche qui può dare. Ora, il ragazzo propende ad attenersi al primo modo, precisamente come e perchè poc'anzi, quand'era ancora bambino, non chiedeva alle fole della vecchia serva di casa di render conto della loro possibilità o verisimiglianza, ma le seguiva con gli occhi imbambolati e le accoglieva estasiato in sè, accettando senza resistenza di porsi entro l'universo fantastico presupposto dalle fole medesime. — Se o quando il ragazzo comincia, verso il crocismo e l'idealismo in genere, ad assumere la seconda attitudine (quando, cioè, comincia a diventar uomo) essi si diroccano e vanno in nebbia davanti ai suoi occhi come i castelli incantati di quelle fole agli occhi del bambino ormai cresciuto.

Per queste vie e con questi mezzi il sindacato idealistico assoluto è riuscito a prosperare, a prender piede, a diffondere la sua filosofia, e — mentre quasi dappertutto altrove il carattere della filosofia dell'oggi è di essere agile e sciolta, viva e vibrante di vita, pieghevole ai contrastanti moti di questa, individualistica, personalistica: James, Bradley e Schiller, Bergson, Simmel, Royce — a cristallizzare qui da noi i cervelli nella reiterazione semimaniaca

di quattro o cinque giaculatorie rituali che non sono che suono, cadenza patetica, modulazione solenne; a persuaderli che intonando queste giaculatorie e scandendone baritonalmente le sillabe, dicono, apprendono, insegnano qualche *cosa;* a indurli a prendere come opera seria il cincischiarsi a mettere insieme pezzo a pezzo dei *mannequins* concettuali e a provar a disporli in questa o in quest' altra posizione discutendo gravemente fra di loro dove facciano più bel colpo d' occhio. Filosofia, la cui magagna ancora più grave è la insincerità, con cui vuol far passare le sue tesi che sboccano ineluttabilmente verso il soggettivismo, il relativismo, la negazione d' ogni assoluto; che sono di tutto ciò occultamente gravide; che implicano l' impossibilità di formulare alcun concreto principio, alcun stabilito criterio, alcuna ferma massima di portata comune, perchè nessun principio o criterio o massima cotali, che valgano oltre la sfera dell' individuo e abbiano valore universale possono essere (nè sono infatti) espressi in essa filosofia; che mettono capo alla incontrollabile sovranità del parere personale e all' esistenza unica del pensiero quale vive nell' individuo, pensiero onnipotente e supremo padrone di tutto; — vuol far passare, dico, con ripugnante simulazione e mostruosa mascheratura, queste sue tesi precisamente come l' espressione dell' assolutezza e dell' universalità, come l' indicazione del vero, del bello, del bene per eccel-

lenza solidi, inconcussi, universali e assoluti; pretende, con disgustoso giuoco di bussolotti, di trasformare la proposizione: " sempre e da ognuno si scorge qualche cosa come vero, come bello, come bene ", cioè: " ogni uomo, ogni tempo, ogni momento ha un suo vero, un suo bello, un suo bene ", in quest' altra: " esistono un bello, un vero, un bene, universali e assoluti "; e, da ultimo, si arroga anche la pretesa di contenere nel suo seno la vera, superiore, assoluta religione [1]. Filosofia, quindi, contro cui è obbligo di rettitudine (come lo è il combattere

---

[1] E con questo giuoco d' equivoci si continua. « Un' unità ci sta a cuore (scriveva giorni sono il Gentile nel proemio alla sua rivista); ma è quella che non presumiamo nè ci auguriamo di vedere mai già stabilita: l' unità viva, spirituale, che sempre si realizza e sempre è da realizzare ". Un, due, tre. C' è e non c' è; non c' è, ma c' è. Si continua (impassibilmente, dopo le mille smentite degli eventi e degli argomenti) a prendere come colonna basilare della propria filosofia l' unità e l' universalità che non c' è, ma si fa; si fa, ma non giunge a capo di farsi; si disfà e non c' è. E la si scorge nel fatto che noi andiamo " mettendo in comune le nostre idee e discutendole insieme ": — proprio, cioè, nella discussione che, come l' esperienza mostra a chiunque non viva sulle nuvole dell' idealismo assoluto, è fatta per *non* intenderci, per *non* accordarci, per farci sempre più ostinatamente convinti delle *nostre* idee e avversi a quelle dell' altro, cioè per straniarci sempre più. — Mettendoci la mano sulla coscienza: non sarebbe il caso di cessar di guastare le menti con siffatti *calembours* filosofici?

contro ogni duplicità ed ogni equivoco) quello di insorgere con tanta maggiore vivacità polemica quanto è maggiore l'incomprensione dei molti incantati dal gergo di essa e l'ostinazione e la malafede con cui i suoi settatori si stringono insieme in mutuo patto offensivo e difensivo a perfidiare contro chi non la pensa come loro per riuscir meglio così a tener più che possono in piedi le loro barcollanti trincee e con queste (come si narra dicesse Leone X del Cristianesimo) la favola che rende così bene [1]; e si avverta, del resto, che il valore filosofico della polemica va rivendicato: chè nulla meglio di questa, nulla meglio del corpo a corpo con cui ci mettiamo davanti le opinioni avversarie, e ci facciamo sopra ad esse, e le stringiamo alla vita e con esse colluttiamo, giova a precisare dinanzi al pubblico, in modo rigoroso, tagliente, segnato ad angoli netti, sia il nostro pensiero che quello di chi ci sta di fronte [2]; polemizzando,

---

(1) « Quantum nobis nostrisque ea de Christo fabula profuerit satis est omnibus sæculis notum ». Poni invece di quel « de Christo », un « de spiritu absoluto », o un « de conceptu puro », o un « de synthesi a-priori », e ottieni ciò, che, invece di Leone X, possono esattamente dire gli affiliati al « massimalismo » idealista.

(2) E forse ha ragione Nietzsche quando sostiene a lungo con esempi fornitigli dalla vita greca che « jede Begabung muss sich kämpfend entfalten, so gebietet die hellenische Volkespädagogik » (*Homer 's Weltkampf, Werke,* ed. tasc. I, 260).

insomma, non " si perde il tempo ,,, come dicono quelli che con questo pretesto se ne sottraggono, ma si fa sempre della filosofia, per quanto (il che, del resto, non nuoce) un po' più viva del solito. Il dovere in conclusione, di combattere senza rispetti umani una siffatta filosofia deve apparire impellente a chiunque avverta come essa, isterilisca miseramente i cervelli convincendoli che compiono una funzione seria quando gravemente si occupano di tirar i fili di quelle marionette che sono le vecchie *facoltà* dello spirito (rinnovate sotto il nome di *forme* o *attività*, — stessissima cosa), e quando fanno loro muovere a scatti ritmici braccia e gambe, credendo con ciò d'aver penetrato e sciolto ogni più profondo e pauroso mistero dell'essere; — e li rende appagati, superbi e pieni di sè quando sono riusciti a farsi lo stile di convenzione che li attesti al mondo ben bene imbottiti d'una dottrina, nelle cui più importanti elucubrazioni si tratta in fondo press'a poco — per esprimer la cosa, chè meglio non si può, con le parole di Voltaire — " de savoir si la forme substantielle des puces de Sirius était de même nature que celle de colimaçons ,, [1].

Ma la prosopopea e la settarietà che schizzano dai pori di tutta questa gente, vengono a galla anche in quelle loro imprese che in idea sarebbero buone, e

---

(1) *Micromégas*, 1°.

le guastano radicalmente: — p. e. nella loro collezione dei *Classici della Filosofia Moderna* [1]. Settarietà, anzitutto. Soltanto a stento e di malavoglia, venne in quella collana pubblicato Schopenhauer, e forse unicamente perchè l'intento di escluderlo, palese dal fatto che non lo si comprese nell'elenco annunciato nel programma della collezione, apparve poi troppo enorme; ma uno Schopenhauer purgato e ridotto, nel tradurre il quale cioè ci si guardò bene dall'arrivare sino a quel cap. 19 del II° volume del *Mondo*, intitolato *Vom Primat des Willens in Selbstbewusstein,* che è l'annientamento della teoria del " concetto puro ", e, con molti altri scritti di Schopenhauer, il miglior antidoto contro l'oppio di idee care alla setta, come quella dello spirito assoluto, della razionalità sovrana del mondo, della storia fatta una cosa sola con la filosofia ecc. — Poi, prosopopea. Aprite una qualunque delle prefazioni premesse a quei classici da chi ne ha curata l'edizione. Vi vedrete denunciati con superba commiserazione omissioni, errori di traduzione, errori di stampa, di tutti coloro che prima pubblicarono o tradussero lo stesso libro, e messo in luce che finalmente tutto ciò è stato riparato con l'edizione che si ha sott'occhio. Per esempio, nella prefazione alla traduzione della *Critica della Ragion pura,* così si crivella quella

(1) Bari, Laterza.

francese di Tremesaygues e Pacaud: " A pag. 240 si traduce: *als empirischer Anschauung, considerée à titre d' intuition*, tralasciando l'*empirischer*. A pag. 244 sono saltate due righe. Qui la ripetizione della parola *usage* avrà magari fatto saltare due righe della traduzione al tipografo; ma i traduttori non dovettero in questo punto riscontrare le bozze di stampa col testo di Kant ecc. ecc. [1] „. E nella prefazione alla cosidetta *Protologia* del Gioberti: " Molta è stata la cura nella composizione e nella revisione del testo, non di rado assai malconcio dalla fretta nelle opere postume date in luce dal Massari. Aggiungo qui a prova di questo giudizio una serie di errori da me dovuti correggere nel secondo volume e non avvertiti nelle note „ [2] (gli altri sono messi dalle note stesse pomposamente in luce). Gli ingenui, leggendo ciò, si dicono: abbiamo finalmente i testi e le traduzioni perfette, nella cui esattezza si può fiduciosamente riposare, di cui ci si può fidare ad occhi chiusi; chi curò il volume deve aver persino riscontrato per maggior scrupolo le bozze di stampa col testo! E certo tutte le censure e i vanti di cui sono intessute quelle prefazioni, sono quel che ci vuole per destare e corroborare tale fiducia degli ingenui. Sfortunatamente, questa è mal posta. Sicumera e prosopopea non vogliono dire perfezione.

(1) P. XXIII, XXIV.

(2) P. XVII.

Se, infatti, si sottopongono queste edizioni alla stessa saccente e pedantesca critica a cui quelli che le curarono sottopongono l'opera dei loro predecessori, si constata subito che proprio tanto c'è da criticare nei primi quanto questi trovano da criticare nei secondi. Appunto in quella edizione della cosidetta *Protologia* del Gioberti tanto autocelebrata sul misero " testo Massari „ e in cui " molta è stata la cura „, si legge l'incomprensibile proposizione che " il psicologismo fa dipendere tutto lo scibile dalla *condizione* che l'uomo ha in sè „ [1], e bisogna ricorrere alla vecchia edizione di Losanna dell'*Introduzione* [2], per capire qualcosa, apprendendovi che in luogo di *condizione* va *cognizione*; — si trova che il Caro avrebbe detto che la natura della poesia " ha più riguardo alla *collazione* d'esse [delle voci] che alla sostanza „ [3], e dopo esserci ben bene stillati il cervello, bisogna ricorrere al disprezzato " testo Massari „ della autentica *Protologia* [4] per sapere che va invece *collocazione*; — ci si sforza invano di cavare un senso da questo periodo: " il diventare è il passare della mimesi e successivo è nel tempo e nello spazio „ [5], sinchè consultando l'obbrobrioso " testo

(1) I°, 247.

(2) 1846, II, 121.

(3) II, 261.

(4) Torino e Parigi 1857, ed. in 16°, I, 252.

(5) II, 305.

Massari „ si trova che deve stare così: " il diventare e il passare della mimesi è successivo ecc. „ [1]; — si scorge con stupore che la volontà ha filiato e si è moltiplicata, come in questo periodo; " il pensiero e le volontà sono identici „ [2]; — e nel bel mezzo d'una speculazione intorno a Dio e alle sue perfezioni la serietà e il raccoglimento si dissipano nella comicità d'un errore che trasforma un " mistero „ in un " ministero „ [3].

E a proposito di questa ampia fallibilità in casa propria accompagnata da tanto occhialuta e malignamente sdottoreggiante saccenteria in casa altrui, mi piace qui riprodurre la seguente lettera da me pubblicata nel numero del 27 settembre 1917 del *Popolo d'Italia*:

Egregio Direttore,

Ho curato qualche mese fa per Le Monnier una ristampa della traduzione di Sesto Empirico eseguita dal padre di Leonida Bissolati.

Ed ecco sulla *Critica* di Napoli — questo vaso di Pandora dell'albagia accademica, che pretende pedagogizzare il mondo *de omnibus rebus et quibusdam aliis*, letteratura, storia, filosofia ed ora anche

---

(1) I, 188.

(2) II, 382.

(3) I, 146.

morale più o meno civica — il prof. Giovanni Gentile, il quale ha l'abitudine di portare attorno come se fosse un'ostia consacrata, se non la testa, secondo Desmoulins diceva di Saint-Just, certo la sua immane prosopopea e la sua arrogante pretesa alla infallibilità filosofica, sentenziare che il Bissolati ha commesso degli errori e che la traduzione è inservibile.

Il prof. Giovanni Gentile ha assunto da un pezzo in qua (insieme col Croce) la posa insolente di maestro di scuola dei filosofi italiani e l'aria presuntuosa di colui che ha la missione di " correggerne i còmpiti ". Posa ed aria pericolose, perchè richiedono l'impeccabilità in chi le assume. Ora, l'uomo che ha sulla coscienza un libro così buffonescamente spropositato come il *Sommario di Pedagogia*, libro in cui si pretende insegnare agli alunni delle Normali una dottrina per sè astrusa, non con un'esposizione diretta e piana, ma unicamente mediante frizzi, tratti di spirito e satira contro le teorie avversarie, libro veramente atto a sconvolgere le teste dei futuri maestri se per fortuna il suo insuccesso non fosse consacrato dal fatto che non c'è una sola scuola che l'abbia adottato; — l'uomo che nelle prefazioni alle sue riedizioni dei classici della filosofia denuncia con solenne burbanza gli errori di stampa delle edizioni precedenti, e poi ne lascia passare di ben più comici e mostruosi; —

quest'uomo non ha alcun diritto di prendere quegli altezzosi atteggiamenti di superiorità da unto dal Signore di cui per troppo tempo gli fu accordata l'impunità; quest'uomo deve mettersi in fila con gli altri mortali e non gli è lecito pretendere di collocarsi a parte e sopra di essi a fare il saputo, il saccente ed il giudice.

Per conto mio, voglio castigare e ricondurre al senso della comune fallibilità umana questo fusinatiano uomo-budella della filosofia, che si eleva sui tetti unicamente perchè non c'è nessuno che abbia il coraggio di sgonfiarlo con una punta di spillo del vento di cui soltanto è ripieno, avvertendolo che correggerò gli errori di traduzione del Bissolati quando egli correggerà gli spropositi mastodontici che proprio lui ha fatto nella sua traduzione di Kant e che il Limentani ha, a tempo debito, documentati senza possibilità di risposta.

Grazie della pubblicazione ecc.

Ma, per tornare ai *Classici della Filosofia Moderna*, non meglio stiamo riguardo alle traduzioni. Prendiamo quella di Schopenhauer. P. 14: " viene da questa presupposta „; dov'è l' " als Bedingung „ del testo? P. 18: " sebbene essa anche in questa forma „; dov'è nel testo l' " in questa forma „? Pag. 20: " gli uomini non vivono che in sogno, e il solo filosofo

s' affatica a svegliarli „; ma *svegliarsi*, si doveva dire (" sich zu wachen „) ecc. Prendiamo la traduzione di Hume; e a pag. 112 leggiamo: " è massima generale che gli oggetti non hanno fra loro alcuna scopribile *connessione* e che tutte le inferenze che tiriamo dall' uno all' altro, sono fondate soltanto sulla nostra esperienza della loro costante e regolare *connessione* „; cioè è sostituita questa seconda volta alla parola *congiunzione* (*conjunction*, nel testo inglese) la parola *connessione*, ossia sostituita una all' altra delle due parole che in Hume indicano due concezioni diametralmente opposte, con totale capovolgimento del senso. Prendiamo la *Filosofia del Diritto* di Hegel; e a pag. 141 troviamo " l' ethos soggettivo „ dove doveva tradursi invece " ethos oggettivo „; tutto l' opposto! [1].

---

(1) Analoghe osservazioni si potrebbero fare all' altra loro impresa, quella degli « Scrittori d' Italia ». Settarietà. Omessi, p. e., il Cattaneo, il Cantù, Giuseppe Ferrari. Perchè (mi rispose una volta il Croce nell' *Azione* di Milano del 10 gennaio 1915) gli scritti del Cattaneo sono forse proprietà letteraria del Lemonnier. Ma diamine! È questa una ragione sufficiente perchè uno scrittore debba rimaner escluso dall' appartenenza a quella raccolta che pretende presentare, costituire e fissare durevolmente il *corpus* degli « scrittori d' Italia », e persino dal programma di essa, il quale estendendosi anche ad un tempo molto futuro, può arrivare sino a quello in cui la proprietà letteraria è cessata? Allora, se ciò fosse una ragione sufficiente d' esclusione e se

Sbagliano, dunque, anch' essi i sommi, gli impeccabili, gli onniscienti, costoro che usano guardare

---

bisognasse quindi escludere, p. e., dai volumi degli « scrittori d' Italia » gli scritti postumi del Leopardi, perchè sono pure proprietà Lemonnier — riconoscete che la collezione non si può soddisfacentemente compiere, e quindi che l' impresa è sbagliata. Perchè (mi continuò a rispondere il Croce) del Ferrari « ingegno brillante e falso e scrittore scorretto, e del Cantù, mediocre, quasi odioso per la sua misantropia fatta di vanità », egli, il Croce, non prova « gran bisogno di moltiplicare le edizioni ». E perchè moltiplicare quelle del Metastasio o del Gioberti, che ad altri possono piacer tanto poco quanto al Croce il Cantù e il Ferrari? Ed ecco che, con la settarietà, spunta la prosopopea. Si è o non si è « scrittore d' Italia », secondo si piace o no al Croce. Prosopopea che si rivela, del resto dal solo titolo della collezione, il quale è proprio quello che ne crea l' impossibilità e la costringe al fallimento. Se avessero detto, come di consueto, « classici », la cosa poteva andare. Ma hanno voluto un titolo originale, ampio, solenne, e hanno detto « scrittori ». Allora: il Cantù è o non è « scrittore d' Italia? » È difficile negarlo. Lo è o non lo è il Muratori? Lo sono o non lo sono i medici (p. e. Fracastoro e Malpighi), i fisici, i naturalisti, gli economisti, e anche i matematici, che hanno scritto in questo paese e in questa lingua? Come si fa a cassare dagli « scrittori d' Italia », poniamo Irnerio, Alciato, Carmignani, Carrara, Francesco Ferrara, che sono altrettanto importanti *scrittori* in una sfera del pensiero *d' Italia* di quanto in un'altra lo sono Dante, Petrarca, Ariosto, Machiavelli, Foscolo, Manzoni? O davvero che quelli sono meno « scrittori d' Italia » che non un Basile, un Carletti, un Gemelli, un Blanch, e altri ignotissimi che figurano in quella raccolta? Perchè la *Scienza Militare* del Blanch e non il *Pro-*

dall'alto in basso noi miseri mortali, sentenziare apoditticamente sul nostro capo, lanciare tutto intorno le loro condanne pontificali, massiccie, piene di quella schiacciante sicurezza di sè che non ammette repliche, e che è l'eredità più indiscussa trasmessasi per li rami della scuola hegelianeggiante, fino ai suoi novissimi rappresentanti e rampolli. Sbagliano. Non correggono neppure essi, gli olimpii, bene le bozze; omettono anch'essi, e non solo Tremesaygues e Pacaud, di confrontarle con l'originale delle opere tradotte; lasciano anch'essi passare svarioni d'ogni natura proprio in quella serie di libri sacri edita sotto l'alta vigilanza delle due maggiori divinità del-

---

gramma di Diritto Criminale del Carrara? Bisognerebbe dunque cacciar dentro nella collezione e questo *Programma,* e gli *Annali* del Muratori e la *Storia Universale* del Cantù ecc. Non lo si fa? Si ha diritto di dire che la collezione non mantiene la promessa del suo titolo, che proprio questo pone una pretesa inattuabile e condannata dal modo con cui l'opera non può a meno di venir eseguita. Una collezione intitolata « scrittori d'Italia » è dunque da un lato una gonfiatura e un monumento di prosopopea di chi l'ha impresa, risultando sciocca e impossibile perchè bisognerebbe comprendervi tutto lo scibile venuto in ogni campo in luce durante otto secoli nella penisola; e, dall'altro, in quanto non sia ciò, è un monumento di settarietà, perchè resa possibile rispetto al numero dei volumi, solo escludendo dagli « scrittori d'Italia », od accludendovi, questi o quelli a capriccioso arbitrio di chi presiede alla raccolta.

l'empireo ideal-assolutistico, con cui queste si sono degnate di occuparsi di fornire finalmente all'Italia un po' di cibo filosofico sano. Ed è una vera voluttà coglierli nell'atto di sbagliare, questi presuntuosi che prendono l'attitudine di gente che sa, dice e fa ogni cosa con la solenne perfezione d'un oracolo; e di constatare, e costringerli a constatare, che anch'essi, nonostante le loro pose di superiorità, si trovano, come dissi, lo vogliano o no, in fila con gli altri, e niente v'è che li legittimi a pretendere di uscire dalla schiera e di porsi in disparte e in alto a fare la professione di giudicare altrui, troppo eccelsi essi per poter essere dagli altri giudicati.

Ma dopo aver così riaffermata la mia istintiva e irreprimibile antipatia per la settarietà, la sicumera, la tendenza a trasformare parole in idoli, che dominano in questo circolo, posso aggiungere una cosa. Ed è questa: che io sono il solo vero e genuino crocio-gentiliano che esista.

Gli altri, che stanno attorno al Croce e al Gentile, sono i " discepoli " nel senso consueto della parola, cioè coloro che idiotamente grammofonando le sillabe del maestro credono di essere i corifei e i prosecutori della dottrina. Ma io solo sono colui che di questa dottrina ha afferrato lo spirito essenziale, e che, liberatala dalle camuffature e dalle falsificazioni di cui i suoi autori consapevolmente o no l'hanno avvolta, la continua intelligentemente, ossia

rovesciandone l' intento e la portata; — quantunque, come sempre è accaduto di tali intelligenti continuatori, incorrendo nelle scomuniche del fondatore della dottrina in tal guisa veramente compresa e svolta, e negli abbaiamenti e nei morsi dei suoi numerosi cuccioli.

Il fondo essenziale, infatti, di essa dottrina, la quale si maschera di assolutismo, è precisamente la negazione d' ogni assoluto. È che non esiste alcun *contenuto* di vero, di bene, di bello, che sia persistente, universale, valevole per tutti; che ogni siffatto *contenuto* regge, qua e là variamente, un istante, per poi tosto passare e sommergersi, e apparire, da vero che era, falso, da bene male, da bello brutto. È, dunque, che ogni vero, ogni bene, ogni bello, crolla di continuo davanti agli occhi dell' umanità e dell' individuo, per essere soppiantato da un altro che ugualmente tosto crolla, e così via in una vicenda senza meta. È, insomma — come mi sono precedentemente espresso — che ogni uomo, ogni tempo, ogni momento, ha un suo vero, un suo bene, un suo bello, i quali emergono e rimangono a galla un attimo per rovinare e scomparire immediatamente. Non ostante che, con stravolgimento così flagrante da essere persino umoristico, si dica da costoro: non v' è alcun *contenuto* di vero, bene e bello che resti fermo e sia universale; ma resta però fermo ed è universale il *nome* che si dà a tutti questi vari ed

opposti *contenuti*, il *nome* cioè di vero, bene, bello; *dunque* il vero, il bene, il bello sono universali e assoluti; — non ostante che con questa vera e propria freddura filosofica si cerchi di gettare la polvere negli occhi; — non ostante che si sostenga che, poichè ogni vero, ogni bene, ogni bello che passa è sostituito da un altro vero, bene e bello, siamo in un eterno processo di vero, di bene, di bello, quasichè non basti guardare indietro a tutto il nostro vero, bene, bello, eternamente, secondo questa stessa teoria, diventato falso, male e brutto, e riflettere che lo stesso destino toccherà domani al nostro vero, bene e bello di oggi, per concludere invece che siamo in un eterno processo di falsificazione, in un processo cioè che rende eternamente falsa ogni nostra idea di vero, bene e bello, e che tutte, quali si siano, eternamente le demolisce; — non ostante questo goffo travestimento, è chiaro che una tale teoria, la quale nega ogni persistenza e universalità a qualsiasi *contenuto* di vero, bene, bello, ne constata l'incessante trasmutarsi e diversificarsi, e fa consistere il suo sforzo pressochè principale nel sostenere che non può quindi dirsi *che cosa sia* vero, bene, bello (che cosa sia nel suo *contenuto*, chè ciò soltanto è dire che cosa sia, mentre non lo è certo far capo alla *mera forma* d'una rappresentazione, o sentimento, o definizione, o *nome*, che si accompagna o congiunge coi più opposti conte-

nuti); — una tale teoria, dico, è nella sua essenza, tipicamente relativista e scettica [1].

Ora, è vero che nel *Giornale critico della Filosofia italiana*, pel quale, naturalmente, celebrare la sua nascita schizzandomi addosso un suo fermentato rigurgito di bile compressa (la mia definizione dell'idealismo attuale quale la filosofia del maiale di Pirrone [2] è come le bollature a fuoco che bruciano assai e non si cancellano facilmente) era questione di *noblesse oblige*; nel *Giornale Critico*, quest'altra così schietta cittadella della mafia ideal-assolutistica che sembra la regione di Castelvetrano trasportata nel campo filosofico — quest'altro teppistico arnese che col cappello sugli occhi aspetta il passante al secondo angolo oscuro di via, se la *Critica* lo ha disavvedutamente lasciato passare dal primo — è vero, dico, che colà uno dei più gai giullari della corte gentiliana si è messo recentemente sul capo il suo miglior berretto a sonagli per dissipare con quattro bécere smorfie le idee nere che alcuni miei assestati colpi di staffile avevano diffuso intorno al trono del principe. È vero che codesto tra i tanti Casotti di malaffare, semenzai di porcheriole e di lue spirito-assolutistica, mi tronfieggia addosso le

---

(1) Cfr. *Lineamenti di Filosofia scettica*, p. 160 e seg. *La Scepsi estetica*, p. 52 e seg.

(2) *Lineamenti di Filosofia scettica*, p. 241.

solite notissime, pettorute e solenni, sì, ma insensate cantafere, e mi riespettora con preziosa saccenteria sul viso quel consueto e oramai ripetuto e riudito fino alla nausea verbiloquio di convenzione con cui i gufi dello spiritismo assolutistico si accordano di dar da intendere a sè stessi e di cercar di dar ad intendere agli altri di avere, movendo dalla loro profondità inaccessibile ai mediocri [1], stritolato le obbiezioni (p. e.: identificare lo spirito alle coscienze dei singoli e sostenere per questa via che è molteplice e diverso! che trivialità! significa non saper nemmeno che allo spirito non si applica la categoria di molteplicità! che lo spirito è, non quelle coscienze, ma.... oh! — qui ci va l'*oh!* di mistico rapimento perchè è tutto quel che possono dire; o ancora: significa non essere riuscito a passare il ponte dell'asino che separa la psicologia dalla logica, il punto di vista empirico dal trascendentale; — cara innocente frascheriola d'antichissima conoscenza! è tanto tempo che ogni volta si tocca il loro tallone d'Achille, ti vediamo trionfalmente sciorinata come il toccasana, che oramai sentiamo il tuo odore da lontano e prima che tu venga! caro frasario che

(1) Non si può non correre col pensiero a quanto diceva Heine degli idealisti del suo tempo: « Ihre Werke zwar sehr gründlich, unermessbar gründlich, sehr tiefsinnig, stupend tiefsinnig, aber ebenso unverständlich sind » (*Zur Gesch. der Rel. und Philos. in Deutschland,* in princ.).

sei così bello e vuoi dire così nulla, potremmo, come quel tale, farti di cappello, tanto è un pezzo che continuiamo ad incontrarti e ti vediamo sempre del medesimo fiorente e dignitoso aspetto e sempre della medesima vuotaggine). È vero, adunque, che quell' autorità di taglio fresco che è il nominato Mario Casotti, questo μακάριος Μάριος cui hanno assegnato il compito di fare il βαλῶς ed eseguire le capriole d'obbligo nel circo del *Giornale Critico* per soddisfazione e rasserenamento dei suoi committenti; questa rabula filosofica la cui preoccupazione che le cattedre universitarie si trasformino in caffè-concerto,[1] non è che la maschera del tremore che si cambi in riso omerico la barcollante venerazione per la nubilosa, sonnolenta e ottundente, sacra idiozia con cui il suo direttore di coscienza, pascendo e imbottendo di vento e di frasi rotonde e pregnanti di nulla le pecorelle che non sanno, come i medici di un tempo che si pompeggiavano davanti ai gonzi scandendo grosse parole latine di cui nemmeno essi potevano rendersi preciso conto, stupefà i cervelli degli studenti e sganghera irreparabilmente quelli dei maestri

---

(1) Ma sarebbe forse più serio preoccuparsi dell' offesa che viene alla dignità della scuola dall' abitudine di qualche professore di servirsi dei suoi studenti per costituirsi una guardia del corpo di « bravi » da sguinzagliare sulle piste di chi non fa l' inchino alla sua filosofia.

elementari, dal tripode della Sapienza dove oracoleggia; — è vero che costui, il quale sta compiendo, si vede, le sue prove di *homeno d'arme* o stroncatore di professione, e le eseguisce quanto meglio può per comprovare alla cricca mandante che merita di passare ai suoi definitivi stipendî, presume d'aver al mio scetticismo contrapposto vittoriosamente la facciata e l'addobbo assolutistico dell'edificio crociogentiliano (1). — Ma, non ostante tale contrapposizione

---

(1) Per dare un'idea della serietà delle argomentazioni di questo sillogizzante badalucco, basteranno due esempi. Il pensiero umano (io avevo dimostrato) si trova in questa antinomia, che è costretto a riconoscere che esso pensiero deve precedere la natura, ed è costretto anche a riconoscere che la natura deve precedere il pensiero. « Ma che il pensiero presuppone la natura, non lo affermate — benedetto Dio! — col pensiero? » Tale la ben nota e in ogni occasione riprodotta buaggine, che il famulo gentiliano mi oppone. Perchè è sempre solo il pensiero che è costretto a porre le cose come esistenti prima di sè, così esso esiste prima delle cose. Non si accorge, messer Fant'Aguzzo, benedetto Dio! (o Benedetto Croce! che è lo stesso) che sarebbe come dire: io penso me nell'avvenire morto; ma, siccome sono io che mi penso in condizione di morte, così sarò vivo anche quando sarò morto. Secondo esempio. Gli spiriti sono molteplici? Ma la molteplicità è una. Ecco dunque il concetto universale. C'è la contradizione? Ma non è più contradittorio dire che la contradizione è lo stato definitivo del pensiero. Non c'è alcun principio generale? Dunque c'è questo, che non ce n'è nessuno. C'è discordia tra le menti? Dunque c'è concordia che c'è discordia. Par di sentire i ragionamenti della più

da parte d'un melenso che non capisce nemmeno la dottrina che inghiottisce e rigurgita, e non ostante

---

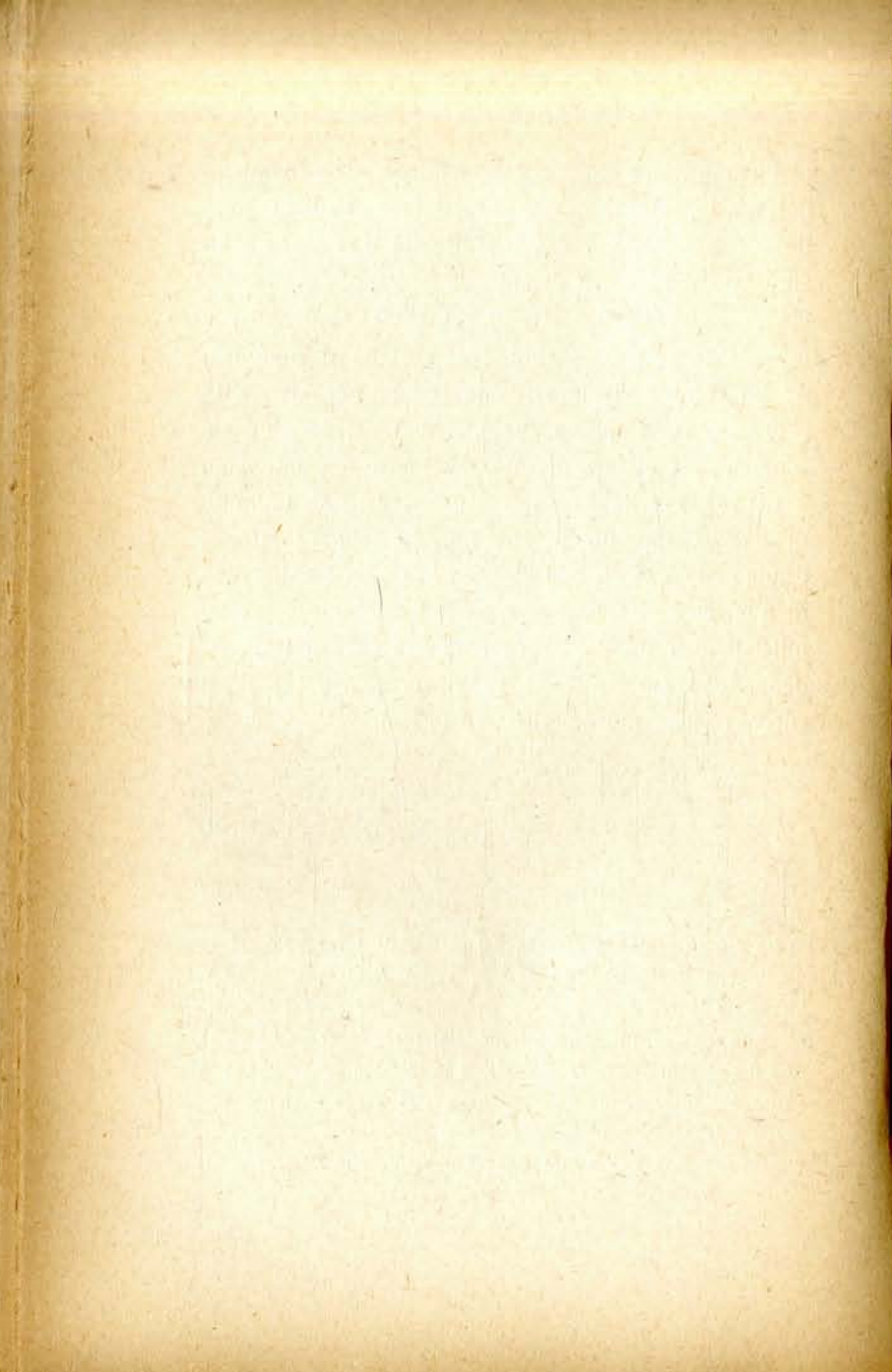
sfrenatamente scimunita e gloriosa della sua scimunitaggine eristica antica. Tu hai un cane che ha dei cagnolini, dunque è padre ed è tuo; così il cane è tuo padre e tu sei fratello dei tuoi cagnolini. Ma questo cervelluzzo da ragno che fa la ruota per aver pontato fuori siffatti filuzzi, non si accorge che non resistono nemmeno sul terreno dell'eristica più imbecille. Se, infatti, non facesse nausea gareggiare a chi lancia meglio dei lacciuoli di mere parole (parole; chè anche dopo che io fossi ridotto al silenzio con la dimostrazione verbalmente inconfutabile che io sono fratello dei miei cagnolini, la realtà continua ad essere diversa), basterebbe rispondere: o voi siete d'accordo con me sulla tesi della molteplicità e della contradizione, o non lo siete; se lo siete, avete ceduto le armi, la vostra proposizione « lo spirito è universale e assoluto » (con cui, badate, volete dire: esso dà giudizi logici, estetici, morali di valore universale e assoluto) va in fumo e voi restate con in mano questa truccatura della vostra dottrina: « la sola assolutezza dello spirito è la sua non assolutezza »; — o non siete d'accordo, come infatti non siete: e allora ecco che nemmeno il principio della non assolutezza dello spirito è assoluto e universale, e lo scetticismo vince anche con l'essere negato. — A parte ciò, perchè questo Azzeccagarbugli dello spiritoassolutismo (il quale impara adesso e con meraviglia che nelle pagine pel Leopardi si contiene, « indovinate »?, come egli dice, anche una filosofia del diritto — gli pare impossibile, perchè coloro che gli reggono le dande intellettuali non glie l'hanno mai insegnato) perchè mai egli, che cavilla a dritto e rovescio intorno ai miei argomenti, si è ben guardato di far conoscere ai suoi lettori, neanche attraverso a un tentativo di confutazione, proprio il principale che

le furibonde ire che ruggono contro di me in quella geldra, io, che ho svesciato l'arcano della gonfiatura che sta nel fondo a quella dottrina, ne ho smontato l'armatura di cui va catafratta, ne ho tolto via la pelle di leone che si era messa in dosso per far restar la gente allibita, esterefatta e conquisa, ne ho colto e rivelato il suo intimo nócciolo, e la proseguo sotto quello che è il suo veritiero ed essenziale, per quanto occulto, significato di relativismo e di scetticismo, io sono l'unico crocio-gentiliano di spirito appunto perchè non lo sono di lettera, l'unico che svolga tale filosofia con vera intelligenza di quel che essa è, e non, come i suoi " discepoli " ufficiali, con quella stessa comprensione e indipendenza con cui, in certi vecchi orologi a catena, il cúccolo viene fuori a ripetere le ore.

Genova, febbraio 1920.

G. R.

---

io ho diretto contro la filosofia del maiale di Pirrone? E cioè: quella che per tale filosofia è la verità fondamentale, ossia questa: « la verità diviene », è precisamente per essa, la verità che *non* diviene, ma è fissa, immobile, perenne. O quella verità *non* diviene, ma resta fissa, e allora la teoria è falsa, perchè la verità non diviene, ma è; o anche quella verità diviene, cioè scorre e trapassa, e allora la teoria si riconosce effimera e annuncia essa stessa la sua morte per domani. *Hic Rhodus....*

I.

Il " bluff " crociano.

Non c'è maggior disgrazia per la filosofia che il ritrovamento d'una formuletta che fa fortuna. Ognuno immagina l'infinito fastidio che deve aver invaso l'Italia quando ogni filosofello decifrava l'universo pappagalleggiando " l'Ente crea l'Esistente ". Siamo ora, con una formula diversa, in un momento uguale. E il fastidio comincia, del pari, ad essere grande. La Sillaba Sacra, l' " Om " della sètta, è il " concetto puro "; quella eretica è " l'empiria ". Quest'ultima, negli scritti dei sapienti, è connaturata oramai con ogni idea di bassezza, di volgarità, di trivio intellettuale. Vi figura circondata da quel disdegno fermo e definitivo con cui si passa accanto a certe cose evitando di toccarle. È il marchio d'infamia dei *sudra* del pensiero. Ma, quale celeste lume emana dalla prima! Prendete una gazza, signor Schulze; imparatele a ripetere " concetto puro " ed " empiria " e avrete fatto un ottimo filosofo neo-idealista italiano.

Per fare un ottimo filosofo idealista, è sempre stato questo, del resto, il mezzo più sicuro. È sempre questione, oggi al pari di ieri, di quella " filosofia a vapore „, come la chiamava il Romagnosi, in cui " si tratta nientemeno che di abbattere l'impero del comune buon senso, e col marchio di cieco empirismo e di sensuale e abbietto regime, commetterlo ai flutti di una cieca fortuna, onde sostituirvi uno specolativo indefinito privo di ogni pratica possanza „ [1]. È sempre questione di quella " Schein-Philosophie „, come la denomina lo Schopenhauer, di cui è padre Fichte e corifeo Hegel, nel quale " essa maturò a vera e propria ciarlataneria „; di quel " metodo disonesto (*unredlichen*) che cerca di ingannare mediante l'ambiguità nell'uso delle parole e mediante discorsi incomprensibili e sofismi, di impressionare mediante un tono di superiorità (*vornehmen*), e quindi di abbindolare chi sente il desiderio del sapere „ [2].

Come sempre accade in simili casi, coloro che sono in possesso della Sillaba Sacra manifestano due spiccati caratteri. Il primo è quello di sapersi creare una mutua autorità e celebrità in famiglia per cui si bombardano a vicenda sommi filosofi e con grande sicumera costituiscono la loro consorteria

---

(1) Nella *Ragione dell' Opera* premessa alla *Logica per i Giovanetti* del GENOVESI.

(2) *Die Welt* ecc. - *Ergänz. zum ersten Buch*, I, 1 (*Werke*. ed. Reclam, vol. II, p. 21).

in magistrato supremo del pensiero, dettano le vie alla speculazione, pronunciano, su tutto e su tutti, brevi, sicure, definitive sentenze. In famiglia, tutto è eccelso. Viceversa (e questo è il secondo carattere) fuori della famiglia, tutto è vile. Non basta nemmeno aver comuni con essi le vedute filosofiche fondamentali per procacciarsi la salvezza ai loro occhi. Bisogna proprio giurare anche nelle loro virgole. Per chi non si fa il segno di croce alla Sillaba Sacra, per chi non appartiene alla consorteria, non c' è che un rapido e risoluto decreto di disprezzo. Già, redigere la pagella scolastica dei filosofi è ciò che occupa quasi la parte maggiore dell' opera del Maestro: nove ad Hegel (non dieci, nemmeno a lui!), cinque a Spencer e a Stuart-Mill, zero ad Ardigò. I tre quarti d' ogni libro del Croce (che potrebbero essere così utilmente consacrati a spiegare determinatamente che cosa vuol dire lui nell' altro quarto) sono destinati a " mettere a posto „ a destra e a sinistra, a stabilire: " costui ha ragione sin qua, quest' altro sin qua „, ad assidersi ad arbitro supremo fra i sistemi succedutisi lungo tutto il corso del pensiero umano, per poi concludere, in forma più o meno trasparente: " adesso che ho decifrato le cose io, la questione è risolta „. Per es.: " La risposta, che avevamo l' obbligo di dare, è data; e *oramai* non può più sorgere alcun equivoco circa.... „ (*Logica*, 2ª ediz., pag. 26).

In questa attitudine olimpica nel giudicare gli altri, egli e i suoi leccazampe sono davvero hegeliani puro sangue. *Ciò è vivo*, in Hegel. Rinasce in essi la prosopopea dei primi banditori del verbo, la quale essi, specchiandosi, per esempio, nel Vera — che seduto sul tripode hegeliano oracoleggia contro Trendelenburg, Stuart-Mill, Schopenhauer — e scorgendo nello specchio del Vera il loro stesso viso, dovrebbero avvertire quanto è ridicola. Il loro tono abituale è quello di Velleio presso Cicerone: " Tum Velleius, fidenter sane, ut solent isti, nihil tam verens quam ne dubitare de aliqua re videretur, tamquam modo ex deorum concilio et ex Epicuri intermundiis descendisset: audite, inquit ecc. „ [1]. Quando si ode qualche giovincello filosofeggiante parlare in questo tono, non c'è da sbagliare: è un crociano [2].

" Dottissimo in molte facultà, massime in filosofia, la quale possedeva sì bene e se ne valeva sì

(1) *De Nat. Deorum* I, VII. 18,

(2) Uno dei piú ripugnanti esempi, offerti dai minori lanzichenecchi del neo-idealismo assoluto, di questa petulanza congiunta con l'adorazione e l'orgoglio della propria livrea (tipiche caratteristiche del servitore nato) ce lo presenta il SAITTA: « I tanti Chiappelli e Covotti della vita filosofica italiana, pigmei fastidiosi e inconcludenti »; « Giovanni Gentile, vera figura di maestro, la cui filosofia rappresenta il più alto segno a cui sia potuta arrivare la speculazione italiana ». E ciò, inoltre, perchè serva di educazione, nella prefazione d'un libro scolastico. (*Principî di Psicologia*. Milano, Trevisini).

a ogni suo proposito, *come se avessi fattala lui* ". Questo giudizio che nella *Storia Fiorentina* dà il Guicciardini del Savonarola, torna alla mente ogni volta che si legge una pagina del Croce, perchè ogni sua pagina è scritta come se, non solo la filosofia, ma lo Spirito " avessi fattolo lui ". E perciò nessuna maraviglia che, con quella sua abituale attitudine olimpica, un nuovo decreto di definitivo disprezzo egli abbia emanato nell'ultima *Critica* (1) contro tutti coloro che hanno osato muovere osservazioni alla sua teoria del diritto. Ma le sue pose olimpiche e i suoi atti di disdegno, vanno imponendo sempre meno. Oramai essi non riescono a nascondere più ciò che apparisce sempre maggiormente chiaro, man mano che più si studia il suo sistema, vale a dire che questo altro non è se non un giuoco di bussolotti filosofico (sebbene costrutto con furberia ed ingegno), un puro e semplice " bluff ". E il fatto, da cui il Croce trae conforto a pavoneggiare la grandezza del suo sistema, il fatto cioè che questo abbia creato attorno a sè una mezza letteratura, non è se non l'ovvia conseguenza della curiosità che ci spinge a cercar di capire un giuoco di prestigio e a renderci conto del come, mediante poche abili mosse di dita, si possa, con niente, ottener tanto successo. Poichè, veramente, agli idealisti assoluti

(1) Anno 1914, pag. 445.

del giorno d'oggi si applicano con tutta precisione le parole che agli idealisti assoluti del suo tempo (tanto sono sempre gli stessi!) dirigeva, ancora, Schopenhauer: “ In una cosa eccellevano, cioè nell'arte di abbindolare il pubblico e di farsi valere per ciò che non erano; al che occorre indiscutibilmente del talento: non però filosofico „ [1].

*
* *

V'è nel sistema del Croce un *cliché* di forma e uno di contenuto. Quello della forma consiste in certe frasi, che ricompariscono, sempre le stesse, in tutti i momenti più salienti del ragionamento, e che finiscono per lasciare (e tanto più quando le troviamo ripetute tali e quali nei libercoli dei suoi portacoda) la loro cadenza nella memoria del lettore con una forte tinta di parodia. Una di queste frasi, ad esempio, la più pregnante, è la seguente: “ Distinti e, insieme, uniti „. Questa proposizione, con quell' “ insieme „ regolarmente tra le due virgole, è diventata una specie di *tic* nervoso verbale del Croce. Egli si vanta spesso che la sua ricchezza gli consenta di non avere alcuna professione e specialmente di non fare l'insegnante. Per fortuna. Dopo

---

(1) *Skizze einer Geschichte der Lehre vom Idealen und Realen. Anhang* (*Werke,* ed cit., IV, 34).

la terza lezione, i suoi scolari imparerebbero a mormorare, appena sentito il " dis... „, tutti in coro: " ...tinti e, insieme, uniti „. Ed ogni volta che il Croce può riuscire a combinare parole in modo che formino insieme un contrasto simmetrico, come: " nel concetto puro il plurale è plurale del singolare, e il singolare è singolare del plurale „ (*Logica*, p. 192), si sente evidentemente innondato di felicità, tanto spesso ricorre a siffatto mezzuccio degno di quel seicento, per cui egli ha un debole così pronunciato. E poichè queste e altrettali formulette tengono a meraviglia il luogo dei versi mnemonici (anzi, sono proprio una cosa sola con essi) che egli mostra il desiderio (*Logica*, pag. 173) di sostituire al *Barbara*, *Celarent* ecc. per far ricordare e divulgare la sua dottrina, così anche per questa via egli rivela la stretta affinità che corre tra la sua mentalità e quella della più secca scolastica nella sostanza del suo pensiero, mentre si chiarisce nella forma un marinista della filosofia.

Più interessante è il *cliché* del contenuto. Esso si riduce costantemente a toglier via le più ovvie distinzioni, per riuscire a stipare tutto nell' uno o nell' altro dei famosi quattro scaffali, e quando, ciò fatto, l' autore prevede che il lettore ricalcitri, assalirlo dandogli dell' asino e avvertendolo che non capisce quel che più dovrebbe capire, cioè che quel da lui creduto indistinto è... lo Spirito.

Così, nella logica, il concetto puro un po' appare essere la categoria kantiana (pura, cioè depurata dalle rappresentazioni sensibili) un po', non più precisamente essa *pura*, ma la sintesi a priori, cioè la sintesi del *concetto puro* (di sè stesso!) con la rappresentazione (concetto puro = concetto puro + rappresentazione; e allora perchè *puro*?); e quindi la filosofia, che prima è dottrina del concetto puro, ci diviene fra le mani (poichè il concetto puro, vuoto per sè, non si dà mai fuori dalle rappresentazioni, cieche per sè) un qualunque uso di concetti (p. es. il pensare: questa è una penna) precisamente come l'estetica ci diviene un qualunque uso espressivo di un'intuizione (p. es. l'esclamare: oh che bella penna!). Diventa, insomma, la filosofia, sintesi del concetto coi fatti, fatti investiti dal concetto, fatti pensati, e perciò, con un nuovo *vers le positivisme absolu par l'idealisme*, si fa identica, non già — oibò! — alla scienza, che si pasce di astrattezza e pseudoconcetti, bensì alla storia, che pensa il fatto individuale. E perchè, noi aggiungiamo, la filosofia non sarebbe allora una cosa sola col cinematografo, e ogni distinzione tra le due cose empirismo? Il cinematografo è proprio il giudizio individuale, l'incorporazione o sintesi del concetto con la rappresentazione sensibile, con un certo quadro o episodio, e quindi l'universale concreto; ed, esso per di più, coglie i fatti, non già, come la storia scritta, con meri segni grafici,

ma proprio nella loro realtà ricca e colorita, nel loro flusso e moto perenne. Ci pensi, il Croce; tra cinematografo e filosofia c'è ancora una relazione di " identità „, o, almeno di " distinzione e, insieme, unione „ da stabilire; e, del resto, per giungervi, egli non ha che da sviluppare il cenno che c'è in questo senso in *Logica*, pag. 395.

Così, nell'estetica, la grande scoperta del Croce — il quale proclama ai quattro venti di essere colui che ha concluso e sistemato il pensiero filosofico in generale e quello circa l'estetica in particolare — è di avere, riducendo la forma estetica all'espressione, tolto via precisamente la distinzione che caratterizza l'espressione che è prodotto estetico, opera d'arte, da quella che non lo è, col metterle tutte in un unico calderone. L'estetica del Croce si riduce (nell'accentuazione che egli stesso ama darvi per *épater le bourgeois*) alla notoria sciocchezza che Raffaello il quale dipinge una madonna e lo studente fusinatiano il quale " oh quanto sei bella! passando dirà „, spiegano la medesima attività spirituale, producono entrambi un'opera d'arte; che quella madonna e questo " oh quanto sei bella! „, essendo entrambe opere d'arte, vanno classificati nella medesima sfera; e che ogni tentativo di diversificazione tra l'una e l'altra cosa è volgare empirismo.

E, come per quanto riguarda la filosofia in generale e l'estetica in particolare, così questo ritmo

dell'indistinzione sospinge il Croce (questa volta contro sua voglia; la biscia ha morso il ciarlatano) a una filosofia del diritto in cui è tolta la distinzione tra diritto e torto, e (cosa più curiosa di tutte!) a una morale di cui finisce per svanire precisamente anche la distinzione che sta a fondamento di essa, quella tra etica e utile.

Per quanto riguarda la dottrina del diritto, il Croce continua a strombazzare che la scoperta copernicana di questa dottrina gli è costata più anni di " aspre meditazioni „ come al Vico [1], il vicin suo grande in entrambi i sensi. Ora, quale è il risultato di tutto questo così vantato lavoro cerebrale, la cui lunghezza e assiduità il Croce lancia ad ogni momento in faccia ai suoi contradditori quasi per terrorizzarli e farli in precedenza persuasi che è inutile si mettano all'impresa di scalfire un edificio così pazientemente costrutto? Il risultato è questo: che il Croce non è neppur capace di stabilire nel suo sistema una distinzione tra *diritto* e *delitto*, cioè che anche qui (come nell'*Estetica*) la grande scoperta si riduce a togliere l'ovvia distinzione tra i due e a riporli insieme nell'indistinto d'un unico calderone. Giacchè per il Croce il diritto è pura e semplice attività genericamente pratica, attività utilitaria. Ma l'attività dell'omicida o del ladro non è forse,

(1) *Autobiografia*, ed. Croce, pag. 48.

essenzialmente, attività utilitaria? Che cosa è l'attività di colui che mi sottrae il portafoglio se non l'espressione del suo utile? Ci dica, dunque, il Croce come, dopo aver identificato l'attività giuridica con l'attività pratica in genere o utilitaria, si può stabilire una diversità tra l'attività giuridica e l'antigiuridica (che è pur parte dell'utilitaria), tra il diritto e il delitto. Ma forse anche l'esigenza di tale distinzione è il frutto del basso fermentare del più triviale empirismo nei poveri nostri cervelli di gente comune.

Anche della risposta che il Croce potrebbe fare a questa e alle nostre successive osservazioni conosciamo, del resto, il *cliché*. Esso ci è fornito tanto dalla *Logica*, quanto dalla *Pratica*. La *Logica*! Libro meraviglioso! Uno dei libri che si leggono col più incalzante interesse. È come una di quelle scatole a parecchi fondi che si dànno per giuoco in mano ai bambini. Il bambino apre un fondo dopo l'altro con curiosità sempre crescente per vedere che cosa finalmente la scatola contenga. Ed anche quando constata che nemmeno nell'ultimo fondo la scatola contiene nulla, il giuochetto, a ogni modo, lo ha interessato e gli è piaciuto. Così si va avanti leggendo la *Logica* e dicendo ad ogni momento: " Oh, bene, ora ci spiegherà che cosa intenda per concetto puro. Or ora ci dirà se di concetti puri ve ne sia uno solo, cioè per avventura la forma logica, o se

ve ne siano putacaso quattro, cioè le quattro forme crociane dello spirito, logica, estetica, etica, utilitaria. Nell'uno e nell'altro caso, ci dirà che cosa sia precisamente, cioè come sia interiormente costituito, il concetto puro. Kant ce lo dice. Egli ci insegna che il *suo* concetto puro (la ragion pura) è costituita di queste dodici categorie che intendiamo che cosa significano. Hegel ce lo dice. Egli ci insegna che il *suo* concetto puro (l'Idea) consta della concatenazione delle categorie analizzate nella sua *Logica*, le quali pure riusciamo a comprendere che cosa siano. L'uno e l'altro quindi ci dichiara che cosa sia, in che consista, come sia interiormente costituito ciò che nella loro filosofia corrisponde (a quanto parrebbe) al concetto puro crociano. Or ora ce lo dirà anche il Croce „. Niente. Si arriva sino alla fine, apprendendo, sì, da una serie incessante di confutazioni e di denigrazioni che tutti i sistemi filosofici diversi da quello del Croce sono sbagliati e coloro che li hanno escogitati quasi tutti scimuniti, e che la filosofia rimase in istato di minore età fino all'avvento del crocismo; ma, quanto al concetto puro, si apprende solo che il concetto puro è il concetto puro, che non si può definire nè chiarire, che è uno, ma forse può anche essere più, ciò che in ogni caso non riguarda la logica; e simili. Si arriva alla fine, senza trovare nella “ scienza del concetto puro „ alcuna distinta e precisa determi-

nazione del " concetto puro „. Non mancano però le metafore, con cui il Croce che, tra le molte altre sue cose, vanta assai anche la bontà didascalica della sua esposizione, usa cavarsela ai momenti buoni. Così ciò che di più sicuro apprendiamo sul concetto puro è (*Logica* pag. 46) che esso è come il filo d'erba che rappresenta Dio, cui invece un numero anche stragrande di immagini non basta a rappresentare. Precisamente come la più esatta determinazione della forma etica che la morale del Croce ci presenta e che (*Pratica*, pag. 311) in essa si vuole " non solo il se stesso individualizzato, ma, insieme, quel se stesso, che, essendo in tutti i se stessi, è il loro comune Padre „. E con questo caleidoscopio di frasuccie si fanno i sistemi filosofici!

Ma ecco quale sarebbe il *clichè* della risposta. Quando il Croce capisce che il lettore starebbe per chiedergli che egli precisasse il suo pensiero, usa prevenirlo dicendo: o balordo! non vedi che il tal concetto non si può definire, e che, del resto, esso sarebbe precisamente quello che avresti dovuto capire se non fossi privo di cervello? Così in *Logica*, pag. 36-37: mi vorreste a questo punto domandare che cosa sia il concetto puro? Ignoranti! Si può forse dimostrare che il canto di Farinata è bello? E del pari in *Pratica* (pagg. 309-10), dove anzi il linguaggio usato dal Croce pone in luce con ancor

maggiore evidenza il suo comico mettere le mani avanti per porsi preventivamente al riparo da ogni indelicata richiesta di spiegazione. Voi pretendereste (egli dice, giunto al punto culminante) che io avessi qui un " segreto da rivelare? „ (curioso travestimento dell' ovvia pretesa che egli si spieghi!) Non sono un filosofo dozzinale, diamine! Non l' avete ancora capita che l' etica è la volizione dell' universale? E l' universale? " *Ma* è lo Spirito „ (Questo *ma*, che significa l' accento trionfale con cui si pone ciò che è chiaro come il sole sotto il naso degli scolari un po' deficienti, vale un perù). È lo Spirito. E con ciò tutto è detto; perchè quando di qualunque idea discussa o messa in forse, si tratti di concetto puro, o di opera d' arte, o di atto morale, si dice " è lo Spirito „, la questione è definita (vedremo fra un momento quanto ciò sia serio per quanto riguarda la morale). Per il Croce e i suoi pedissequi ripetitori lo Spirito è il salvagente; o meglio ciò che i ragazzi che giuocano a rincorrersi chiamano nel Veneto *la mare* e *bomba* in Toscana: il luogo, quando si tocca il quale, non è più lecito, per regola di giuoco, essere inseguiti. Non si può a meno, anche qui, di ricordare ciò che lo Schopenhauer scrive della " Kopfverderbende Hegelei „ del suo tempo: cioè che per essa l' Assoluto (esattamente come lo Spirito per i crociani) è " qualcosa che ormai è e di cui (sotto minaccia di pena) non è permesso chie-

dere ulteriormente donde viene e perchè c'è „[1]. Pare proprio, nel modo con cui il Croce si atteggia nei passi critici del suo sistema, di vedere il bambino che dopo aver costruito penosamente un castello con le carte da giuoco che si mantiene in difficile equilibrio, quando il fratello maggiore si avvicina sghignazzando con l'evidente intenzione di mandarlo in aria con un soffio, protende, piangendo, strillando e chiamando la mamma, le braccia e il corpo a circondare e difendere la sua fragile costruzione.

Ma dove la filosofia del Croce si rivela in tutta la sua vuotaggine è nella parte morale. Si dice del Ponson du Terrail che egli tenesse davanti dei fantocci rappresentanti ciascuno un personaggio del romanzo che stava scrivendo e che a mano a mano che qualche personaggio nel romanzo moriva, il relativo fantoccio venisse dallo scrittore gettato in un apposito canestro. Il lavoro del Croce sopratutto nella sua filosofia morale si è certo svolto in maniera analoga. Il Croce deve essersi messo davanti (almeno nel cervello) una scacchiera con suvvi, sotto la forma dei vari pezzi, i suoi parecchi schemi puramente verbali. Qui il cavallo-forma-etica, costà la torre-forma-utilitaria; in quest' altra casella, a portata di mano, l'alfiere-intuizione-estetica e colà la regina-concetto-puro; nello sfondo il re-Spirito. E quale

---

[1] *Werke*, ed. cit. II, 57.

pazienza da santi dev' essere stata quella di riuscire a trovare per i pezzi di questa scolastica scacchiera una disposizione che li tenesse in sufficiente equilibrio, senza troppe scosse, urti reciproci e traballamenti! " Se pongo il cavallo-etico in questa casella, c' è qui la torre-economia che me lo mangia. Se metto qui l' alfiere-intuizione, il re-Spirito corre pericolo di uno scacco matto „. Questi conflitti spirituali devono aver lungamente ossessionato le notti del Croce. Specialmente il trovare la coreografia più conveniente per far ballare in bell' ordine le sue tre marionette, arte, storia e filosofia, costò un multiforme, lungo e vario arrabbattarsi, (di cui vedi la memoranda narrazione consegnata ai posteri in *Logica*, pag. 226-7) a colui, cui pure gli studi su Pulcinella avrebbero dovuto render famigliare il maneggio anche dei burattini intellettuali. Finalmente, gira e rigira, metti e rimetti, congiungi e disgiungi, combina e scombina, a forza di ingegnuzzo e di tempo, ne sono venuti fuori dei disegni sufficientemente simmetrici e che formano un discreto colpo d' occhio. Quanto alla loro rispondenza con la realtà, non ne hanno alcuna; ma non importa. Si trattava soltanto di aggiustare, in un bel castelletto che si reggesse in piedi, delle concezioni unicamente verbali. — Vien proprio in mente quel che dice lo Stellini. Come, egli osserva, una volta i filosofi della natura " excogitatis universalibus quibusdam „, argo-

mentavano, raziocinavano, rispondevano secondo questi vocaboli, e " ablegata investigatione naturae „ facevano consistere tutta la scienza in una " artificiosa collocatione verborum, quae rerum in locum substituta tractari commode poterant „; così avviene che nel campo della filosofia morale, costruita la teoria del bene secondo certi simulacri, quando poi si tratta della deliberazione sul da farsi, " non ea quidem convenientia spectatur quae rerum nobiscum est, sed exquiritur unice qua ratione comparata sint inter se figmenta illa quae nostri ac rerum ipsarum vicaria successerunt „ (1). — O viene in mente la descrizione che, ancora una volta, Schopenhauer dà della " Afterphilosophie „ hegeliana, in cui " il filosofare degenera in un puro combinare, in una specie di operazione aritmetica, che (come ogni calcolo) esige ed esercita solo le attitudini inferiori „ (2).

E per persuadersi che non si tratta nel crocismo se non di concezioni verbali, di " simulacra „ e " figmenta „, basta pensare alla distinzione che sta alla base di questa costruzione, per quanto riguarda la morale. L'attività economica è quella a cui rispondono i fini individuali; l'attività etica quella a cui rispondono i fini universali (*Pratica*, pag. 219). Sopra basi così imprecise e impossibili da precisare si

(1) *De Ortu et Progressu Morum*, II, 3.

(2) *Werke*, ed. cit., II, 54.

pretende erigere l' essenziale distinzione tra etica e utile! Perchè, che cosa sono i fini individuali? Che cosa gli universali? Per esempio, la famiglia (che fu chiamata un egoismo a due) è fine individuale o universale? E non ci si venga a dire che ogni obbietto può essere fine individuale o fine universale, secondo l' animo con cui è voluto; poichè allora bisognerebbe appunto determinare quale è quell' animo volendo secondo il quale si è morali, e quale quello secondo cui volendo si è utilitari. Nè ciò il Croce potrà mai determinare, poichè dovendosi, secondo il suo sistema, congiungere le due forme, e cioè l' azione morale dovendo per essere compiuta volersi col medesimo senso di interesse e di passione, con cui si vuole un' azione egoistica, l' atteggiamento spirituale dell' agente è nei due casi identico. Il sentimento soggettivo di interesse, di desiderio appassionato, di vera concupiscenza, è lo stesso nell' uomo che svolge l' attività utilitaria di conquistare la ricchezza o una donna, e in quello che svolge l' attività etica di liberare un sepolto vivo dalle macerie d' una casa distrutta dal terremoto. Ci dica, dunque, il Croce, in povere parole, come le due attività si distinguono nel suo sistema, e ce lo dica senza ripeterci che una mira al particolare, l' altra all' universale, perchè noi avremmo il diritto di ridomandare, non solo come si distinguono determinatamente questi due concetti nella sua filosofia,

ma che significato essi possano presentare per l'individuo agente: cosa voglia dire per questo l'affermazione, tanto sonora quanto inafferrabile, che quando dà un soldo ad un povero, al contrario di quando si compra una sigaretta, vuole il tutto, o l'Universale, o lo Spirito; come una così mirabolante volizione si palesi, si riveli, si specifichi davanti ai suoi occhi; che significato possa avere per questo individuo agente l'inverosimile imperativo categorico crociano " vogli l'Universale o lo Spirito „, col quale anche la morale è ricondotta nell'indistinto del solito calderone. Davvero che il " vogli lo Spirito „ è proprio il provino che ci può far distinguere il bene dal male! — Che se poi la distinzione del Croce fosse tutt'una (come infatti è) con quella tra egoismo e il suo contrario, non c'era bisogno di tanto anfanare, di coniare nuovi appellativi, di sudare sette camicie a combinare e separare, allontanare e riavvicinare le pedine di questa, di quella e di quell'altra " forma „ dello Spirito, per venire a dirci una cosa così peregrina.

Il fatto è che il Croce non ha ancora capito che la distinzione tra attività utilitaria come volizione del particolare e attività etica come volizione dell'universale, è impossibile nel suo sistema, per la ragione altrettanto semplice quanto evidente, che, avendo egli collocate entrambe le attività nel seno di quell'*universale* che è lo Spirito, le ha rese (non

ostante gli arzigogoli senza significato di *Pratica*, pag. 309) entrambe volizioni universali e dell'universale. Se l'attività utilitaria fa parte di quell'*universale* che è lo Spirito, lo Spirito non vorrà forse *sè stesso*, la sua non sarà, cioè, volizione dell'universale, anche quando vuole l'utile anzichè l'etica?

Fermiamoci un istante su questo punto che è quello in cui la dottrina morale del Croce è colpita a morte. Suda ed anfana a distinguere, e, insieme, unire forme con forme, il risultato ne è stato che il Croce ha perduto di vista nientemeno che questo: che — precisamente come era avvenuto nella sua *Estetica* tra espressione artistica e non artistica, e nella sua filosofia giuridica tra diritto e delitto — così nella morale gli si viene a confondere l'attività etica con l'utilitaria, il bene col male, poichè entrambe divengono formali, entrambe universali, e ogni possibile distinzione tra le due vien meno.

Infatti, il Croce non si è accorto che la formalità come carattere distintivo della morale in confronto dell'utile (o del male) regge solo in un sistema, come quello di Kant, in cui la ragione pratica (lo Spirito pratico) è una cosa sola con l'etica; ma svanisce in una concezione, come la sua, in cui nella ragione pratica o Spirito pratico abbia sede tanto l'attività etica quanto quella utilitaria. Non si è accorto che le due proposizioni: " lo Spirito pratico ha due forme, etica e utilitaria „ e " la morale

è formale e la sua volizione volizione dell' universale " sono due proposizioni che si annientano a vicenda.

Come si approda, infatti, al concetto di formalità e universalità della morale? Per questa via: lo Spirito pratico è in tutti e lo Spirito pratico è una cosa sola con la morale. Lo Spirito pratico essendo in tutti, darà un comando che deve valere per tutti; cioè universale. Ma poichè lo Spirito pratico è una cosa sola con la morale, il comando universale dello Spirito pratico sarà il comando morale. Perciò, quando noi ci troviamo in presenza d' un comando che può essere reso universale, sappiamo (poichè in quell' universale, ossia esistente in tutti, che è lo Spirito pratico, c' è soltanto la morale) che questo comando sarà il comando della morale. In conseguenza, la forma universale del comando è la caratteristica peculiare della morale e questa si può perciò senz' altro identificare alla forma universale del comando (vogli l' universale): cioè è formale.

Tutto questo processo di ragionamento, come si vede, è indispensabilmente sospeso al concetto che lo Spirito pratico è una cosa sola unicamente con la morale. Ma non corre più quando nello Spirito pratico, oltre l' etica, si collochi anche qualche altra cosa.

Questo è appunto ciò che ha fatto il Croce. Egli dice: lo Spirito pratico ha due forme, morale e uti-

litaria; cioè nello Spirito pratico ha sede tanto la morale quanto l'utile. Ciò stante, noi avvertiamo: la morale, e soltanto la morale, consiste nella forma universale del comando, fin tanto che *solamente essa* si trova in quell'universale che è lo Spirito pratico. Ma il Croce nello Spirito colloca anche l'attività utilitaria. Posto questo, per lo stesso processo per cui nel kantismo si approdava alla formalità e universalità della morale si approda ora alla formalità e universalità dell'utile. E cioè: lo Spirito pratico è in tutti e quindi il suo comando si fa sentire in tutti; ossia è universale. Ma lo Spirito pratico è (anche) attività utilitaria. Quindi il comando dell'utile, poichè esiste con lo Spirito pratico in tutti, è universale. Di conseguenza quando ci troviamo in presenza d'un comando dalla forma universale non possiamo più dire: " questo è il comando della morale "; ma dobbiamo dire: " questo può essere il comando della morale e può essere il comando dell'utile, perchè anche quest'ultimo, collocato ormai nello Spirito, è universale come lo spirito stesso ". Perciò la forma universale del comando non appartiene più peculiarmente ed in proprio alla morale, bensì anche all'utile. Essa forma non ci può più servire a caratterizzare il comando morale, perchè è propria anche del comando utilitario. La morale, adunque, non si può più identificare alla forma universale del comando, poichè anche l'utile possiede

questa forma. E non si può più, adunque, designare la formalità e l' universalità come il carattere proprio dell' etica.

Perciò quando, dopo ammesse due forme dello Spirito pratico, cioè collocato in questo tanto l' attività etica quando l' attività utilitaria, si prosegue, come fa il Croce, a parlare di volizione dell' universale nel caso di volizione morale e di volizione del particolare nel caso di volizione utilitaria, si usa un linguaggio senza senso. Senso ha questo linguaggio solamente nel kantismo dove l' universale è soltanto la morale perchè *solo questa* si trova in quell' universale che è lo Spirito, mentre l' utile (inclinazioni, passioni ecc.) sono il particolare perchè da quell' universale *sono fuori*. Ma che senso ha quel linguaggio dal momento che in quell' universale che è lo Spirito si è collocato anche l' utile? Non capisce il Croce che in questo caso, tanto volendo il bene, quanto volendo l' utile, si obbedisce sempre ad un comando universale, universale perchè appartenente allo Spirito, esistente in tutti, in cui ora si è situato anche l' utile?

Evidentemente, il Croce, per una piega della consuetudine labiale fattasi meccanica, ripete la parola " universale „ avendone smarrito il significato. Ma " universale „ vuol dire essenzialmente " esistente in tutti „. (Καθόλου δὲ λέγω ὃ ἂν κατὰ παντός τε ὑπάρχῃ καὶ καθ'αὑτὸ καὶ ᾗ αὐτό. Arist., *Anal. post.* I°, 4). Uni-

versale è lo Spirito perchè esistente in tutti. Universale è solo il comando e la volizione etica soltanto finchè nello Spirito pratico, esistente in tutti, c'è unicamente la morale. E universale è il comando e la volizione dell'utile quando anche quest'ultimo si colloca nello Spirito; e ciò per il medesimo motivo, vale a dire che esso si trova nello Spirito esistente in tutti, ossia universale, e quindi partecipa dell'universalità di questo.

Da ciò risulta l'assoluta vacuità della formula etica del Croce: " vogli l'universale o lo Spirito ". Come può essere " vogli l'universale " la formula della morale, dal momento che universale non è più soltanto l'etica, ma anche l'utile? Come si può dire che l'imperativo *etico* sia " vogli lo Spirito ", dal momento che lo Spirito è anche attività *utilitaria*? — E il bello si è che è proprio il Croce il quale, trascinatovi dalla logica interna che domina anche le costruzioni mentali più strampalate e le costringe a diventare sempre più coerentemente strampalate, finisce per cacciar le mani nei suoi concetti fondamentali, e, dopo aver tanto sudato a sistemarli, per farne egli stesso l'arruffamento più completo ed esplicito. Egli proclama nettamente che " così il principio dell'Etica come quello dell'Economica, così l'imperativo categorico morale come l'imperativo categorico utilitario " debbono avere carattere di universalità (*Pratica*, pag. 303). Aggiunge che " la

legge morale dice: vogli l'universale; e cioè: vogli il buono, l'utile, il vero, il bello „ (*Pratica*, pag. 337). Ma allora dove è più l' utile come volizione del fine particolare, dove è più la distinzione — che era stata posta appunto nella volizione dei fini particolari in un caso, degli universali nell' altro — tra volizione etica e volizione utilitaria?

Ma in sostanza potrebbe poi darsi che mediante tutto questo suo evocare e far ballare forme di spiriti coi tavolini giranti della sua filosofia (e mediante gli arzigogoli di *Pratica*, p. 309), il Croce avesse voluto significare ciò che in parole semplici si potrebbe cercar di esprimere dicendo che il volere utilitario e quello morale si distinguono in questo che il primo tende a realizzare un interesse particolare, personale, egoistico dell' agente, il secondo un interesse, un fine, un bene che non è, o non è soltanto, suo proprio, non riguarda, o non riguarda soltanto, gli obbiettivi esclusivamente suoi; — voleri che, per esistere entrambi in tutti, ossia per essere elemento umano comune, sono dunque universali, sebbene del primo si debba dire che mira al particolare, ossia è volizione *del* particolare, e solo del secondo si possa dire che mira al di là della sfera particolare, mira cioè in questo senso all' universale, è quindi volizione *dell'* universale.

Con ciò il Croce non avrebbe fatto che rispolverare e mettere a nuovo la teoria della " volontà

di tutti „ del Rousseau, volontà che esiste appunto *in tutti*, cioè è universale, ma è volizione *del* particolare, perchè tende ai fini e agli interessi particolari di ciascuno; a cui sta di fronte la " volontà generale „, ossia la volontà che esiste del pari in tutti, cioè è universale, e per di più tende al bene comune che da ciascuno (ossia da quell' elemento dello spirito di ciascuno che è la volontà da Rousseau chiamata " generale „) è ravvisato identicamente, nella stessa guisa da tutti, nella stessa guisa universalmente, nella stessa guisa cioè da quel fondo essenziale, universale, comunemente proprio allo spirito umano: ed essendo volontà che si dirige così ad un bene comune identicamente ravvisato, si può dire volontà *dell'* universale. – Teoria, che si tradusse in quella di Kant, che alla felicità tendono tutti (ossia la volizione di essa è universale), ma la felicità stessa si particolarizza in aspetti e fini diversi per ognuno (ossia è volizione *d' un* che di particolare), mentre l' imperativo morale, che è pure in ognuno, ossia è universale, non è solo questo, ma vuole altresì l' azione la cui norma possa valere per tutti, ossia essere resa universale: cioè, non solo è universale, ma è inoltre volizione d' una legge universale, volizione *dell'* universale.

Probabilmente il Croce, il quale in sostanza nella sua filosofia rifà unicamente il verso di Kant, solo singolarizzandosi nelle formule inusitate e sgargianti

con cui, per attirare l'attenzione, lo riproduce — non ha voluto dire che questo. Ma in tal caso egli avrebbe anzitutto fatto propria una teoria che non sta in piedi: perchè il bene comune di Rousseau, che sarebbe l' oggetto preteso identico per tutti della sua " volontà generale „ — e allo stesso modo l'imperativo morale kantiano — si articola e si specifica diversamente per ognuno di noi, proprio come fa l'interesse particolare, meta della " volontà di tutti „ di Rousseau e del sentimento di felicità di Kant; ed ha così, anche l'imperativo morale, in ognuno di noi il suo oggetto particolare [1]. Quindi nè in Rousseau, nè in Kant, nè in Croce la definizione di morale come volizione dell' universale presenta un senso afferrabile qualsiasi.

In secondo luogo, mentre si basa su questa teoria rousseau-kantiana, il Croce, poichè con le sue aggiunte riconfonde il fondamento di distinzione tra attività etica e attività utilitaria che in quella figurava, meno che mai può pretendere d' aver siffatta distinzione posta in sodo ed in chiaro. L' attività utilitaria è volizione del particolare, tende a fini e interessi particolari, ossia è egoistica (e l'altra quindi dovrebbe, più semplicemente, dirsi antiegoistica). Ma, per ricorrere ad un noto esempio, una vendetta,

(1) Cfr. i miei *Lineamenti di Filosofia scettica*, p. 55 n. 1, p. 76 e seg.

perseguíta con lunga tenacia, sacrificio e abnegazione, e che produce danni e rovina a colui che la compie, si può dire che tenda ai fini ed interessi particolari di costui, che sia egoistica — o non si dovrebbe piuttosto chiamare antiegoistica? Che se si risponde: è egoistica, è volizione *del* particolare, perchè soddisfa la personale passione dell' agente, ecco che la teoria, con cui Croce opina d' aver corretto Kant, quella cioè che la forma etica s' innesta, si incorpora, si fonde con l' utilitaria, ci permette di ribattere che allora, in modo indiscernibilmente uguale al caso della vendetta, egoistica è l' azione morale perchè risponde del pari alla passione dell' agente. Ma questi — si tenterà di replicare — con la sua azione morale ha voluto l' universale. Parole. Poichè non mai avviene che un uomo nel compiere un' azione morale — nel resistere a una bassa tentazione, nel durare serenamente traversie e sventure, nel lavorare accanitamente per sostentare una famiglia o simili — si accorga, riconosca, giudichi che quell' azione è morale e si distingue da una egoistica per ciò che in essa egli avverta d' aver compiuto questa cosa a cui non si può assolutamente dare alcun significato determinabile: aver voluto l' universale!

Insomma, se l' attività utilitaria resta sufficientemente determinata nel crocismo come quella che

mira a fini egoistici, determinata non resta affatto l'azione morale. Questa è, pel Croce, passionale, interessata, in un certo senso egoistica. Fin qui si confonde con la prima. E ciò in cui se ne dovrebbe diversificare — cioè il fatto che in essa si vuole l'universale — non si sa che cosa sia, come si manifesti, come possa realizzarsi. A riprova, si può avvertire che — se, come abbiamo più volte detto, l'attività utilitaria è una cosa sola con ciò che si indica comunemente con la parola egoismo; se quindi si presenterebbe ovvio designare l'attività morale col contrario di questo, cioè come altruismo; se, in ogni modo, non si può disconoscere che in azioni altruistiche l'attività morale, o qualche aspetto di essa, possa realizzarsi — si scorge tosto come l'altruismo, questo esponente, o, almeno, parziale incarnatore dell'attività etica, non ci si presenti affatto come volizione dell'universale, bensì ci si palesi come volizione d'un bene particolare d'un particolare individuo.

Tutto ciò — non ostante le pose fastidite di pedagogo che fa la voce grossa ai " ragazzi „, assunte dal Croce — è la confutazione invincibile, lo stritolamento definitivo di tutta la sua dottrina morale, confutazione cui i cincischiamenti e i contorcimenti verbali e gli olimpici atteggiamenti suoi e dei suoi lustrascarpe non riusciranno mai a far fronte.

*
* *

Non è, dunque, più oltre tollerabile che, con questo bagaglio di edifici fallacemente e malamente imbastiti, si pretenda di posare ad arbitri del pensiero filosofico italiano e per poco non di tutto il corso della speculazione di tutti i tempi e di tutti i paesi. E di lezioni che dovrebbero fargli capire come le sue arbitrarie e artificiose costruzioni filosofiche, e più la sua albagia, comincino a suscitare la meritata reazione, ne sono capitate parecchie al Croce in Italia e all'estero. Per limitarci a queste ultime, ieri era Morris R. Cohen che in *The Philosophical Review* del novembre insorgeva contro la parziale e settaria interpretazione con cui Croce vuol far apparire il Vico come un accolito della sua conventicola, ossia (scrive il Cohen) " magnificare l'importanza di Vico col rappresentarlo come un precursore della metafisica speculativa dello stesso Croce „; e che constatava la " reale oscurità delle sue (del Croce) vedute fondamentati circa la relazione dell'empirico con l'*a priori* o eterno, che, egli ci assicura spesso, è il solo oggetto della filosofia „, rilevando che non si capisce neppure se pel Croce " le sensazioni e e l'immaginativa e gli universali razionali siano tre categorie della psicologia empirica o stadi ontologici della mente e del processo del mondo „.

L'altr'ieri era il Bosanquet (questi sì veramente, col Bradley, costruttore della logica del neoidealismo, sebbene il Croce che ha sentito il dovere di " rassegnarsi alla fatica di costruire una Logica „ — *Logica*, pag. 7 — convinto evidentemente che senza della sua, il mondo ne sarebbe rimasto privo, li ignori entrambi, nè mai ricordi nella sua *Logica* quei due forse maggiori logici contemporanei) era il Bosanquet che, nell'*Hibbert Journal* dell'ottobre, notava la tendenza del Croce " a prendere troppo leggermente i problemi che sorgono „ nell'elaborazione della sua filosofia, citando ad esempio " la sua trattazione sbrigativa (*cavalier*) dell'irrealità del male morale „. Un po' prima era C. D. Broad che in *Mind* dell'aprile 1914 a proposito dello scritto burbanzoso e insolente dal Croce inserito nel primo volume dell'" Enciclopedia delle scienze filosofiche „ del Ruge, scriveva: " Adempio lo spiacevole dovere di esprimere la mia sorpresa che un articolo di tono così offensivo come quello del Croce sia stato compreso in questo libro senza modificazioni. Nessuno è obbligato a leggere o capire la logica simbolica, ma, se non ci si riesce, si parli almeno con modestia di coloro che compiono in una sfera diversa dalla nostra un'opera segnalata. Presentare in forma altezzosa (*patronising*) un travestimento dei metodi seguiti e dei risultati raggiunti da uomini come Frege, Peano e Russel, accennare ad essi *de haut*

en bas come " autori di qualche merito [1] „ (*deserving*), e congratularsi seco stesso perchè si possiede l'abito d'un " decente e comprensibile „ modo d'espressione: [2] — queste impertinenze possono soltanto coprire uno scrittore di meritato ridicolo e costituiscono una singolare mancanza di tatto in considerazione delle dottrine logiche d'almeno tre degli altri collaboratori „.

Come si vede, l'impressione destata dall'atteggiamento di superiorità che ama assumere il Croce è la medesima in Italia e all'estero. Per conto nostro, aggiungeremo che questo suo essere convinto, e burbanzosamente proclamare la propria convinzione, che ciò che *egli pensa* sia identico al *Pensiero assoluto*, non solo è una mancanza di tatto, ma anzitutto la prova più sicura della sua completa mancanza di senso filosofico. Poichè, se è vero, come fu detto, che questo consiste essenzialmente nel senso del mistero, mancanza di intúito filosofico è l'assenza di quel pudore intellettuale che dà al pensatore un'intima e fondamentale titubanza di fronte ai più ardui problemi speculativi; che lo rende suscettibile

---

(1) " Bene intenzionati „, nell'edizione italiana (Palermo, Sandron).

(2) " Siamo abituati allo scrivere letterario, e perfino popolare „, nell'edizione italiana.

di avvertire che anche il punto di vista più opposto al suo potrebbe essere vero; che lo fa quindi alieno da tutti questi odiosi atteggiamenti di sufficienza. Avviene come dello spirito religioso. A quella guisa che il più sicuro segno della mancanza di esso è l' imperturbabile e indiscreta asseveranza con cui il teologo è sicuro di conoscere minutamente e spiattella in lungo e in largo ogni più riposto segreto dell' essenza divina, così indizio più infallibile della mancanza di spirito filosofico è quella sicurezza, tanto altezzosa quanto umoristica, con cui Croce e il suo sinedrio pretendono che sia proprio solo ad essi che l' Assoluto ha fatto tutte le sue confidenze.

Ora, il vero malanno di tutto ciò è che tale sinedrio sia riuscito a farsi in Italia il monopolizzatore e il banditore con privativa del neoidealismo e che questa feconda corrente di pensiero sia andata presso di noi a stagnare e a imputridirsi in quell'antipatica palude. Poichè quel chiuso e immodesto consortismo, quella settarietà pontificale, avviano il neodealismo italiano (con marcatissima differenza da quello anglo-americano) ad esaurirsi in una paziente, sapiente e pretensiosa combinazione di schemi e di formule verbali, in una scacchiera dove si giuoca coi " pezzi „, fatti di costruzioni astratte e irreali, un giuoco che oramai non fa che ripetersi riproducendosi in un sempre più

minuto bizantinismo, destituito d' ogni profondo valore umano, incapace di avere un' eco qualsiasi nella coscienza collettiva, impotente a suscitarvi ed alimentarvi alcuna viva corrente spirituale.

(*Coenobium*, gennaio 1915).

II.

Il travasamento di Kant in Croce.

Nella prefazione che il prof. Giovanni Vidari premette alla sua ottima traduzione della *Dottrina del Diritto* di Kant [1], egli scrive che Kant stabilisce in modo luminoso " l'intima dipendenza del concetto giuridico, e quindi anche della teoria dello Stato, dai principî supremi della morale pura „ sicchè a lui " sarebbero parse eresie le dottrine moderne del diritto come economia, del diritto come norma tecnica, dello Stato fondato sulla forza „. Ed aggiunge che l'opera kantiana " porge della tesi fondamentale circa l'inseparabilità del diritto della morale, una giustificazione così robusta e profonda che difficilmente se ne potrebbe addurre un'altra più forte contro le ingegnosità sofistiche dei paradossali cercatori del nuovo „.

La dottrina crociana del diritto come economia rappresenta veramente qualcosa di " nuovo „, e sia pure di " sofisticamente „ e " paradossalmente „

---

(1) Milano, 1916.

nuovo, rispetto alla teoria kantiana del diritto, od è invece la ripetizione di questa in forma appena differente? La fonte tedesca della filosofia del Croce è veramente Hegel, o non piuttosto, su questa questione del diritto, come su quasi tutti gli altri punti, puramente e semplicemente Kant? Ecco la breve indagine che ci proponiamo.

* * *

Se si può dimostrare che il diritto e la morale finiscono a lungo andare nel corso della teoria kantiana per ravvicinarsi e concatenarsi, tale dimostrazione non si può fare se non interpretando ammissioni e proposizioni sfuggite qua e là allo scrittore, dalle quali la conclusione che morale e diritto debbano implicitamente nel kantismo considerarsi coincidenti, emerge come una conclusione per Kant involontaria e contraddicente la sua espressa tesi primordiale [1]. *Prima facie* il proposito di Kant è proprio quello di separare radicalmente la morale del diritto. Se questi due finiscono per potersi o doversi ritenere nella sua dottrina confluenti, ciò è solo perchè la forza logica delle cose prevale qua e là sul proposito

(1) Una siffatta dimostrazione, tenuta in questi limiti, abbiamo cercato di dare in *Formalismo e Amoralismo Giuridico*. (Verona, 1914). Cap. II.

dottrinario iniziale dello scrittore [1]. In ogni modo, e questo basta per il nostro scopo, un punto, e precisamente il punto di partenza dell'opera, suona certo chiarissimamente nel senso dell'assoluta separazione, anzi opposizione, di morale e diritto.

Questa separazione si basa, come è notissimo, su di un concetto che cominciamo a richiamare con le stesse parole di Kant.

" Quella legislazione che erige un'azione a dovere e questo dovere nello stesso tempo a impulso

---

(1) Ma un interprete così profondo come il Caird opina invece che nel kantismo vi è un' « absolute severance of Law from Morality » dalla quale non si esce se non passando al di là del kantismo stesso. Pel Caird vi sono al riguardo tre punti di vista: quello di Hobbes che non prende affatto in considerazione « l' unità sociale degli uomini in quanto autocoscienti » ed implica quindi « la negazione tanto del diritto quanto della moralità »; quello di Kant « in cui la società apparisce come un aggregato di esseri morali indipendenti, che hanno diritti e obbligazioni reciproche; e in cui quindi tanto il diritto quanto la moralità sono riconosciuti, ma tenuti interamente a parte l'uno dall' altra, quali sfere separate della vita interna e dell'esterna »; e infine « il punto di vista di quella che i tedeschi chiamano *Sittlichkeit*, in cui l'unità sociale è riconosciuta come precedente alla personalità indipendente dei suoi membri, ed in cui perciò la moralità e il diritto sono considerati come scaturenti da una radice comune e suscettibili solo d'una distinzione relativa ». (*The Critical Philos. of Imm. Kant,* Glascow, 1889, vol. II, pag. 366-375).

è la *morale*. Quella, al contrario, che non comprende quest' ultima condizione nella legge, e che in conseguenza ammette anche un impulso diverso dall' idea del dovere, è *giuridica*....

" Il puro accordo o disaccordo di una azione colla legge, senza riguardo alcuno all' impulso di essa si chiama la *legalità* (conformità alla legge), quando invece l' idea del dovere derivata dalla legge è nello stesso tempo impulso all' azione abbiamo la *moralità* (dottrina morale) " [1].

Questo concetto kantiano di legalità è certo, impreciso per più rispetti e presta quindi il fianco ad obbiezioni [2]. Ma per sforzarsi di prenderlo dal lato in cui esso dà un senso più coerente, bisogna osservare: 1°) che un' azione condannata dalla legge, quantunque compiuta per motivi diversi che il rispetto al dovere, non è *legale*, perchè manca l' accordo materiale con la legge stessa; 2°) che Kant dice che *qualunque motivo* diverso dal rispetto al dovere, non già che il solo timore d' una pena sancita da una legge, fa di un' azione un'azione legale.

Per Kant, adunque, un' azione è legale o morale a seconda del motivo che la ispira e dello spirito da cui si è animati compiendola. Se il motivo è unicamente la devozione al dovere, l'azione è morale.

---

(1) Trad. VIDARI, *op. cit.* pag. 17.

(2) Cfr. *Formalismo e Amoralismo Giuridico cit.*, pag. 40-41.

Se il motivo è qualunque altro che non sia la devozione al dovere, l'azione è legale. Così, se un negoziante vende al giusto prezzo avendo di mira di aumentare la sua clientela, compie un'azione legale, ma non morale. Se vende al giusto prezzo unicamente perchè ciò è prescritto dal dovere morale, e senz' altre considerazioni, compie un'azione non solo legale, ma anche morale.

Ciò posto, azione legale, secondo il kantismo, sarà appunto ogni azione, che non urtando contro la legge, sia fatta per qualsiasi altro motivo che non la devozione all' idea del dovere, per esempio per interesse, per vanità, per gusto, per igiene, per spasso ecc.

Ora, quali sono le azioni di tale fatta? Tutte le nostre azioni abituali, non vietate dalla legge e non espressamente ispirate all' idea del dovere. Se facciamo una passeggiata, se fumiamo una sigaretta, se andiamo a teatro, se compriamo e rivendiamo, se partecipiamo a un comitato di beneficenza per avere la croce da cavaliere, o se rendiamo servigi a tutti per coltivarci un collegio elettorale, che cosa facciamo? Facciamo forse delle azioni morali? No, si dirà con Kant: perchè quelle azioni non sono compiute per il motivo e con lo spirito di ubbidire ad un comando del dovere morale e di realizzare questo comando morale coi nostri atti. Ma facciamo forse delle azioni illegali? No, perchè la legge non le

vieta; no, perchè esse, materialmente considerate, sono conformi alla legge. Dunque, con l'esemplificata serie di atti, compiamo azioni che, non urtando contro la legge, e non essendo compiute pel motivo della devozione all'idea del dovere, ma per qualche altro motivo, piacere, inclinazione, interesse e simili, sono azioni legali e non morali, appartengono alla legalità e non alla morale. " Azioni legali ", " legalità " sono dunque sinonimi di tutta quella multiforme attività consueta — cioè non risultante dall'*unico movente* di obbedire ad un' ingiunzione della legge morale, fatto assai raro — la quale attività, affari e piaceri, politica e amori, scuola e bottega, riempie le nostre giornate.

Fin qui Kant. Fin qui quello che è il succo del pensiero kantiano circa la distinzione di legalità e moralità. Ma ora, tutte le azioni della specie esemplificata come si possono chiamare con un nome unico? Tutti i loro vari moventi, diversi dall'idea del dovere, differenti dal proposito unico di attuare il comando della legge morale, sotto quale nome unico si possono raggruppare?

L'azione del comprare e vendere, passeggiare e fumare, badare ai propri affari, occuparsi di politica, mangiare, dormire, andare a teatro — tutte le azioni che, non urtando la legge ed essendo ispirate da altri motivi che non il rispetto al dovere, non sono *moralmente qualificate* — si possono chiamare " pra-

tiche in genere „ (cioè appunto non improntate dalla specifica qualifica morale), e quindi, tutte insieme, " attività genericamente pratica „.

I vari motivi di queste azioni, interesse, piacere, gusto, vanità, inclinazione, tutti contrapposti al motivo morale della devozione al dovere, tutti riconducibili all' impulso di qualche voglia egoistica, tutti aventi in sè quindi come comune elemento un movente utilitario personale, si possono raggruppare sotto il nome di " utile „. Così quella attività pratica in genere si potrà anche chiamarla attività utilitaria od economica.

L' identità sostanziale della dottrina del Croce con quella di Kant risulta, a questo punto, evidente. Per Kant, infatti, l' azione legale non è altro che quella la quale, non urtando contro la legge, è compiuta per motivi diversi dall' idea del dovere, cioè per quei motivi di interesse o piacere soggettivo, che sono appunto i motivi che con un termine unico il Croce chiama utilitari. Le azioni legali per Kant sono nient'altro che le nostre consuete azioni pratiche in genere (cioè non moralmente qualificate), la nostra attività " genericamente pratica „ crociana. Legalità kantiana e attività genericamente pratica o utilitaria o economica crociana sono sinonimi.

La fonte della dottrina crociana del diritto è dunque evidentemente Kant. È dall'aver veduto Kant chiamare legali o giuridiche le azioni non contrarie

alla legge e fatte per qualunque altro motivo che non sia l'idea del dovere, ossia per interessi egoistici di varia indole, o con altre parole per moventi utilitari, che il Croce trasse l'idea di identificare esplicitamente il diritto (la legalità di Kant) con l'attività utilitaria o pratica in genere, opponendolo alle azioni compiute pel motivo della devozione al dovere, ossia scaturenti dall'attività etica. Quella indentificazione e questa opposizione, nucleo centrale della dottrina crociana del diritto, non sono che la riproduzione pura e semplice della distinzione kantiana. Pel Croce e pel Kant la distinzione tra morale e diritto riposa sulla stessa base. Riposa cioè sulla diversità del genere di motivo. L'azione conforme alla legge materialmente o esteriormente, ma determinata da un motivo interiore altro da quello dell'idea del dovere, è, tanto pel Croce quanto pel Kant, l'azione legale, il campo della legalità, la sfera del diritto (1).

---

(1) Si può però osservare che, dopo tanto affannarsi a distinguere, Croce, come spesso gli capita, finisce poi per riconfondere tutti i fili così faticosamente disgarbugliati. Quando egli infatti dice che sono leggi anche quelle individuali — ossia i programmi di vita; quando fa rientrare così queste leggi individuali o programmi di vita nel concetto di diritto; egli torna a riconfondere la morale col diritto, perchè taluni almeno di questi programmi di vita che l'individuo fa per sè, non riguardano più azioni *meramente* esteriori, ma sono precisamente la formulazione del-

Il Croce non è dunque qui che Kant ammodernato nella fraseologia e reso più rigoroso. Più rigoroso, diciamo, perchè egli non ha fatto che attenersi strettamente alla dottrina iniziale kantiana della distinzione tra legalità e moralità, spogliandola delle successive deviazioni da cui si può indurre che Kant stesso, declinando volontariamente o involontariamente dalla sua posizione primitiva, abbia finito per riconoscere implicitamente una certa coincidenza del diritto con la morale. Trasformare le proposizioni kantiane: " legalità è la sfera delle azioni non vietate dalla legge che si compiono per qualunque altro motivo che non il dovere „ e " moralità è la sfera delle azioni compiute unicamente pel motivo del dovere „, in quest' altre esattamente equivalenti: " diritto è l'attività utilitaria „ " morale è l'attività specificamente emanante dallo spirito etico „, tale è stata l'opera compiuta dal Croce. Ma la trasformazione è puramente verbale e il concetto resta identico. " Riduzione della filosofia del diritto alla filosofia dell' economia „; non è questa che una denominazione — singolare, spettacolosa, escogitata allo scopo

---

l'imperativo categorico. È precisamente nel fatto che il riconoscimento d' un bene comune è incorporato « in rules by which the inclinations of the individuals are restrained » che il Green trova la radice comune del diritto e della moralità. (*Principles of Political Obbligations* § 117. Londra, 1911, p. 125).

di far ciarlatanescamente colpo — per una concezione vecchia di circa un secolo e mezzo.

*
* *

Se non che taluno potrà dire. " La vostra interpretazione del pensiero kantiano relativo alla distinzione tra legalità e moralità non è esatta. Voi dite che per Kant azione legale è quella non vietata, compiuta per qualunque altro motivo che non sia il rispetto al dovere. Ma, se ciò fosse, vi sarebbero anche degli atti interni puramente legali: come l'astensione da giudizi temerari per inclinazione e per soddisfazione naturale nel pensar bene di altri, cioè per un impulso che, non essendo il puro rispetto dell'idea del dovere, farebbe di quell'astensione un fatto non morale, ma legale. Ora, che degli atti legali possano essere interni è un fatto che contraddice alle espresse proposizioni di Kant. Bisogna quindi interpretare la distinzione kantiana nel senso che l'azione legale sia per lui quella compiuta bensì per altri motivi che non la sola idea del dovere, ma quando questi altri motivi sono messi in moto da una disposizione di legge (premio e pena) (1).

---

(1) Questa tesi potrebbe trovar conferma nel fatto che Kant parla di azioni legali come quelle il cui impulso è messo in moto da una « legislazione ». Nel caso d'un'azione permessa dalla

Bisogna, insomma, dire che azione legale per Kant sia quella compiuta in obbedienza al comando d'una legge e per paura dei castighi o allettamento dei premi dalla legge stabiliti „.

Non è verosimilmente questa la giusta interpretazione di Kant, perchè, se lo fosse, come, secondo l'obbiezione, vi sarebbero atti interni *legali*, così, secodo questa interpretazione, vi sarebbero atti esterni non vietati dalla legge che pure dovrebbero dirsi *non legali*. Così la beneficenza eseguita per vanità o per evitar noie, non sarebbe un atto morale, perchè non compiuto per la pura obbedienza all'idea del

---

legge e dovuta a un movente, non solo diverso dall'idea del dovere, ma anche dal timore della legge che comandi l'azione (p. e. nel caso del passeggiare, del comprare, del vendere, dell'andare a teatro) dov'è la « legislazione » che mette in moto gli impulsi? E parlando degli impulsi, diversi dall'idea del dovere, propri dell'azione legale, Kant scrive: « Questi impulsi distinti dall'idea del dovere debbono essere necessariamente tratti dai motivi patologici di determinazione della volontà che si riferiscono alle inclinazioni e alle avversioni, e anzi, a preferenza, dai motivi che si riferiscono a quest'ultime, perchè questa è legislazione che ha necessariamente un carattere coercitivo, e non uno che possa allettare e attirare » (*Op. cit.* trad. VIDARI, pag. 17). Sembrerebbe dunque proprio che l'azione legale fosse quella che è correlativa ad una « legislazione coercitiva », cioè che dovesse dirsi azione legale solo quella comandata dalla legge e fatta per paura delle conseguenze sensibili della disobbedienza.

dovere, e nemmeno legale (secondo questa interpretazione) perchè non comandato dalla legge. Sarebbe nè morale nè legale. E questo è un evidente assurdo, che contradice inoltre il concetto e il linguaggio comune. Se si chiede infatti: " la beneficenza eseguita per vanità è forse un'azione illegale? ", ognuno dovrà rispondere " no, è legale ", con ciò dimostrando che l'unica interpretazione possibile del pensiero kantiano è appunto che legale è l'azione, non contraria alla legge, eseguita *per qualsiasi altro motivo* che non l'idea del dovere (e non pel solo altro motivo della paura di pene o desiderio di premi *stabiliti dalla legge*).

Ma, data l'estrema equivocità del linguaggio kantiano, poniamo pure che si possa interpretare il suo pensiero nel senso che per azione legale egli intenda soltanto quella eseguita per timore dei castighi o speranza dei premi che la legge sancisce.

In questo caso si renderebbe esplicito un altro fatto.

Se è vero che per Kant la morale si separa nettamente dal diritto quando si tiene presente il momento dell'*esecuzione delle azioni*, perchè, considerato solo tale momento, legale sarebbe, come s'è detto, l'azione eseguita per timore di castighi o speranza di premi sanciti dalla legge, morale l'azione eseguita solo per l'idea del dovere; — può essere altresì vero che morale e diritto abbiano per Kant una stretta comunanza in quanto, non più esecuzione

di azioni, ma *comando* di azioni [1]. Cioè: si può concepire che per Kant *l'azione* legale sia tutt'altra cosa dall'*azione* morale, ma non parrebbe si potesse concepire che per lui il *comando* legale e il *comando* morale, quello del diritto e quello della morale siano diversi. Infatti, se il diritto comandasse una cosa diversa dalla morale, nascerebbe questa situazione, inammissibile nel kantismo, che potrebbero darsi delle azioni comandate dalla morale che fossero condannate dal diritto e delle azioni comandate dal diritto e condannate dalla morale. Ciò nel sistema di Kant, che si propone di costrurre un diritto razionale, parrebbe assurdo. Kant, infatti, quando parla di comando di azioni, parla sempre di " legge ", senza distinzione di " legge giuridica " e " legge morale ". E sembra così mostrare che il comando per lui è identico, che è comando inscindibilmente morale-giuridico, che morale e diritto confluiscono nel comando, che ingiungono le stesse cose. Egli dice esplicitamente: " La dottrina del diritto e la dottrina della virtù si distinguono dunque non tanto quanto ai loro diversi doveri, quanto piuttosto per la diversità della legislazione che unisce l'uno e l'altro impulso alla legge " [2]. Insomma, parrebbe che per Kant non si

---

(1) Cfr. *Formalismo e Amoralismo Giuridico*, cit. pag. 46 e seg.

(2) Trad. cit., pag. 18.

possa pensare se non che il diritto comandi — sebbene in modo diverso e per altra via — le stesse azioni comandate dalla morale e che quindi dipenda dalla morale per sapere quali sono le azioni da comandare.

Se la cosa sta così, per Kant la legislazione sarebbe unica, unico il comando; diversi solo gli impulsi messi in moto e il modo di obbedienza. Solo nella diversità degli impulsi su cui fa leva l'una e la altra legislazione e nella diversità dello spirito che si porta nell'obbedire (o per idea del dovere, o per timore di castigo e desiderio di premi), non in ciò che il comando si diriga ad azioni materialmente diverse, starebbe per Kant la differenza tra morale e diritto (come comando d'azioni, o diritto obbiettivo). La morale informa e domina il diritto obbiettivo perchè questo riceva da quella il comando che deve impartire. Il diritto obbiettivo si identifica alla morale perchè aspetta da questa l'imperativo che esso deve promulgare e comunicare, lo accetta e lo fa suo; ma se ne distingue perchè il comando che esso impartisce, pur essendo lo stesso di quello della morale, essendo anzi la morale che glielo fornisce, è però dal diritto fatto valere con mezzi diversi (eccitando impulsi diversi) dalla morale.

Si supponga un padre che, onde mantenere il figlio sulla retta via, un po' gli si rivolga con parole profonde per suscitarne e commuoverne la coscienza,

un po' gli minacci gli scapaccioni. Egli è sempre lo stesso padre e vuole pel figlio in ambo i casi una condotta che, considerata nella sua materialità, è sempre la medesima. Ma nel primo caso fa assegnamento sull'idea del dovere, nel secondo sul timore delle battiture. Quel padre, pure essendo sempre lo stesso padre, e volendo pel figlio sempre la medesima condotta, è nel primo caso la morale, nel secondo il diritto (obbiettivo) secondo Kant.

Ecco ciò che vi sarebbe di comune e di distinto per Kant tra morale e diritto (obbiettivo), sebbene a tale conclusione si venga non perchè Kant la enunci espressamente, ma solo per inferenza incerta da quanto egli lascia supporre.

Poniamo, adunque, che questi due punti stiano così, e cioè che per Kant: 1°) azione legale sia solo quella fatta per timore di castighi o desiderio di premi legali; 2°) che la distinzione tra legalità e moralità riguardi solo il motivo dell'obbedienza al comando, ma che nel comando stesso legalità e moralità si identifichino [1].

---

[1] Si avverta che i due punti stanno in correlazione tra di loro. Solo se per azione legale s' intende quella eseguita in obbedienza al comando d' una legge (e per timore di pene e desiderio di ricompense) si può considerare la legge (il diritto obbiettivo) come ciò da cui proviene il comando, conforme al comando etico, dell'azione legale. Se per azione legale s' intende

Quale sarebbe in questo caso il rapporto della teoria del Croce con quella di Kant?

In questo caso la teoria del Croce, invece di essere una pura e semplice ripetizione del kantismo, costituirebbe un' ovvia estensione e un naturale prolungamento di esso.

Pure ammesso, infatti, che il concetto di azione legale sia nel kantismo ristretto alle azioni compiute per timore di pene o speranza di ricompense legali, resta sempre che tale azione legale, pur così circoscritta, ha per Kant, quale caratteristica essenziale, la natura utilitaria del movente, perchè il timore delle pene o il desiderio di premi sono moventi non già morali puri (l' idea del dovere) ma egoisticamente interessati, aventi radice nella sensibilità egoistica, o, come dice Kant, " patologici ". Fra questa posizione e la posizione crociana — la quale, tenuto conto che la caratteristica dell' azione kantiana, pure così intesa, è il movente utilitario, estende il nome di legalità (o, come il Croce si esprime, " attività giuridica ")

---

invece semplicemente un' azione non vietata dalla legge, ma non comandata da essa (il passeggiare, l' andare a teatro ecc.) allora la legge, o diritto obbiettivo, non si presenta più come un " imperativo " di tale azione legale. E allora non è più il caso di discutere del diritto come comando di azioni legali e di esaminare in quale rapporto questo comando stia con quello della morale. — Perciò abbiamo prospettato le due questioni l' una a dipendenza dell' altra.

a tutte le azioni non vietate dalla legge che hanno la caratteristica di tale movente utilitario, anche quando questo sia, non più il timore di pene o la speranza di premi legali, ma *qualunque altro motivo* diverso dell'idea del dovere, — il passo era brevissimo. Ed era certo facilitato e legittimato dal fatto che l'equivoco linguaggio kantiano faceva pensare più verosimile, o almeno chiaramente suggeriva, l'interpretazione che abbiamo precedentemente presa in esame, quella cioè appunto che azione legale per Kant sia l'azione, non vietata dalla legge, compiuta *per qualsiasi altro motivo* che non l'ossequio al dovere.

Neppure molto lungo o difficile o alieno dalla direttiva kantiana era un altro passo.

Vedemmo che il diritto come comando d'azioni, o diritto obbiettivo, pur potendosi forse inferire che per Kant esso è identico alla morale in quanto dà lo stesso comando che dà questa, anzi aspetta di conoscere dalla morale il comando che deve dare, si distingue dalla morale per la molla che mette in opera e che (a differenza della morale) è un timore o una speranza sensibili, cioè un movente utilitario. Identico (forse) alla morale circa la materialità delle azioni comandate, il diritto obbiettivo si differenzia per Kant dalla morale per il carattere utilitario del movente che assume. Quale è il passo compiuto quì dal Croce? Semplicemente quello di estendere il

carattere utilitario, che Kant aveva constatato nel movente che il diritto obbiettivo mette in opera, allo stesso comando impartito dal diritto, (o, come quegli dice, all' " attività legislativa „); di affermare che non solo il motivo d'agire che il diritto tende a suscitare è utilitario (come aveva già detto Kant), ma che ispirato non più alla morale (come forse Kant pensava) ma all'utite, all' " economia „, alla " praticità in genere „, è lo stesso tenore del comando; di sistemare così tutta la sfera del diritto (azione legale in entrambi i sensi esaminati, e diritto obbiettivo), tanto circa il movente da questo messo in opera, quanto circa il tenore del suo comando, sotto la categoria di " utile „, o " economia „. Alla categoria di " utile „ o " economia „ apparteneva già per Kant l'azione legale, sia nel senso di azione permessa dalla legge che in quello di azione comandata dalla legge, e il diritto obbiettivo per quanto riguarda i moventi da esso eccitati. Rimaneva (forse) per Kant ancora fuori dalla categoria " utile „ e appartenente alla morale, un solo elemento del diritto obbiettivo; il *tenore* del comando. Ricondurre anche quest'unico elemento del diritto, lasciato da Kant fuori dalla categoria dell' " utile „, in questa categoria, sotto cui già per Kant si trovavano tutti gli altri elementi del diritto, è stato il passo compiuto dal Croce.

Dunque, a stregua della interpretazione che abbiamo per prima affacciata, Croce è la ripetizione

di Kant. A stregua di questa seconda, ne è l'ovvio prolungamento. Nell'un caso e nell'altro la sua teoria del diritto sta strettamente sulla linea kantiana.

*
* *

Riassumiamo. Se della dottrina giuridica di Kant, barbaricamente confusa nella concezione e nel linguaggio, si volesse tentare l'interpretazione più comprensiva, questa potrebbe essere la seguente.

Nel fatto giuridico, nel diritto in senso generalissimo, bisogna anzitutto distinguere il diritto come esecuzione di azioni e il diritto come comando di azioni.

Il diritto come esecuzione di azioni può essere alla sua volta esecuzione di azioni comandate dalla legge (doveri giuridici) o esecuzione di azioni consentite dalla legge (azioni legali o diritto in senso subbiettivo).

Caratteristica delle une e delle altre (in quanto azioni *meramente* giuridiche) è per Kant di essere compiute per motivi diversi dall'idea del dovere, cioè per motivi utilitari ed economici.

Qui il Croce, sostenendo che l'attività " giuridica " è una cosa identica con l'attività utilitaria od economica non fa adunque che ripetere Kant.

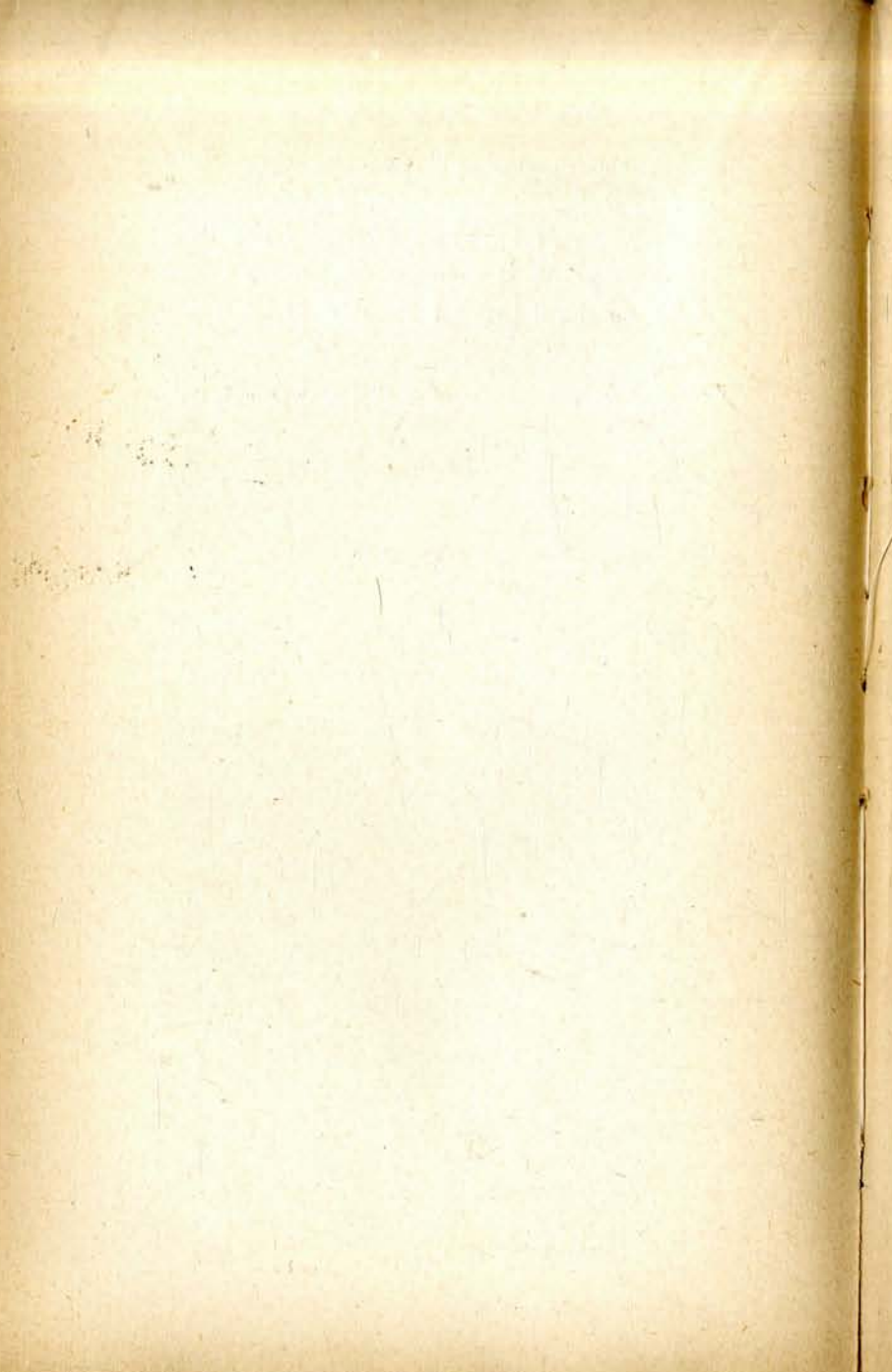
Il diritto come comando d'azioni, o diritto in senso obbiettivo, è per Kant identico alla morale in

quanto al tenore del comando, distinto da essa in quanto fonda il suo comando su motivi utilitari; sicchè la morale penetra all'interno perchè vuole aver presa sul motivo e far sì che questo sia unicamente l'idea del dovere, mentre bastando al diritto che l'azione sia fatta anche per qualunque altro motivo, esso riguarda solo le azioni esteriori e di queste si contenta.

Qui il Croce, identificando all'attività utilitaria o economica tutta l'attività " legislativa „ o diritto obbiettivo, estende l' " utilitarismo „, che Kant aveva riscontrato nel movente messo in opera dal diritto obbiettivo, allo stesso tenore del comando del diritto medesimo. E questo è tutto.

Ora se si pensa che Hegel invece identifica la moralità con la legalità, risolve l'etica nel diritto; se si pensa che egli dal concetto individualistico kantiano dell'etica come semplice pronunciato della coscienza dell'individuo, pronunciato che ha la mera *esigenza* dell'universalità, che è universale solo per così dire *de jure* e pel pensiero dell'individuo agente, trapassa al concetto dell'etica come pronunciato della coscienza collettiva, che possiede un'universalità non solo di *esigenza,* ma di fatto, perchè è ciò che la coscienza universale vuole e realizza nel costume e nelle istituzioni; se si pensa che il Croce ha abbandonato totalmente quest'ultima posizione, e cacciando costumi e istituzioni come tali dal campo specificamente etico, è tornato indietro al concetto individua-

listico kantiano di etica, all' etica cioè come mero pronunciato della coscienza dell' individuo, come " sintesi *a-priori* "; bisognerà convenire che tanto per ciò che riguarda il diritto, come per ciò che riguarda la morale, il Croce è kantiano pretto e non hegeliano.

(*Rivista delle Nazioni Latine,* 1° gennaio 1918).

III.

Un' esposizione del crocismo.

Ce la dà un frate, Emilio Chiocchetti, dei Minori, in un volume di circa duecento pagine, composto per la maggior parte di articoli comparsi nella *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica,* e raccolti ora sotto il titolo *La Filosofia di Benedetto Croce* (1).

Dico subito che il libro è utile. Utile, anzitutto, perchè esso ci presenta, riunito in piccola mole, tutto l' essenziale della filosofia crociana, dal Chiocchetti diligentemente e amorosamente ricavato e messo insieme dai tre volumi principali, dai secondari e dagli articoli staccati in cui il Croce ha sviluppato il suo sistema. Sicchè questo volume ci permette di ripercorrere in una sola occhiata d' insieme e in breve tempo tutto il sistema stesso e di riprocurarcene un' impressione complessiva. Utile, in secondo luogo, è il libro del Chiocchetti, perchè è certamente esatto. Ed è esatto per essere l' esposizione fatta

(1) Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1915.

sempre con le medesime espressioni del Croce. Nè con ciò intendo fare un torto al Chiocchetti; tutt' altro. Vero è bene che quando leggiamo l' esposizione d' una filosofia amiamo cercarvi che cosa lo espositore " ha inteso per.... „; per questa o quella idea che nei libri originali, ci è risultata ambigua o suscettibile di interpretazione indecisa. Amiamo, insomma, trovare i concetti dell' autore esposto rispecchiati in altra forma attraverso il prisma mentale dell' espositore, per modo che si possa accertare se l' espositore li abbia intesi come noi, o, se in modo differente, in qual modo e perchè. Così il Le Roy (1) e il Carr (2), per esempio, hanno dato un' esposizione della filosofia del Bergson, che è, quasi a dire, l' eco che questa ha destato nelle loro menti, un ripensamento in foggia nuova dei motivi fondamentali del bergsonismo. Ora, nulla di ciò si trova nel Chiocchetti, che espone il Croce costantemente senza uscire dalle medesime parole e dal giro di frase di lui. Ma, a giustificazione del Chiocchetti, è lecito domandarsi: si può *ripensare* il Croce? Ed io non credo: se, almeno, si mira anzitutto ad esporlo esattamente. Perchè la filosofia del Croce, in tutti i suoi punti salienti (per es. riguardo a ciò che sia " con-

---

(1) *Une Philosophie Nouvelle*, (Alcan, 1913).

(2) *Henri Bergson*: *The Philosophy of Change* (Londra, Jack s. a.) e *The Philosophy of Change*, (Macmillan, 1914).

cetto puro ”, “ universale concreto ”, “ universale etico ”) è un' architettura di espressioni congegnate di proposito in guisa che non vi si possa mai afferrare un significato in modo così preciso da poter dire “ è questo ”, e che invece ogni determinazione d' un significato possa permettere all' autore di sfuggire e rispondere “ avete sbagliato ” [1]. Per esporre, dunque, non c' è che da ripetere letteralmente.

Utile, in terzo luogo, il libro di cui parlo, perchè, appunto per il presentarci che esso fa la filosofia del Croce in una linea condensata, ce ne fa cogliere (pur attraverso l' ammirazione dell' autore) le fondamentali deficenze. A chiunque legga il volume del Chiocchetti salta agli occhi chiaramente e con irresistibile evidenza quello che meno si appalesa attraverso i particolari da cui il nucleo del sistema è circondato nei libri del Croce medesimo: e cioè che tutto questo sistema si raccoglie in sostanza nelle seguenti proposizioni: alcunchè ci risulta bello; qualcosa ci risulta vero; qualche atto è da noi giudicato utile; qualche azione la giudichiamo moralmente buona.

---

(1) Sbagliate, non ci capite, non capite. Questo è il ritornello di Croce e dei crociani. Di cui si può consolarsi pensando che siffatto « Klagen beständig über Nichtverstandwerden » da parte degli idealisti, risultava, già sin dal tempo di Heine, « die komische Seite unserer Philosophen » (*Der Salon*, II, 3).

La sostanza del sistema del Croce è tutta qui. Il resto non è che superfetazione idealistico-assoluta, traduzione in linguaggio da oracolo di idee ovvie e che si potevano ovviamente esprimere. Basta leggere questa precisa esposizione del Chiocchetti per vedere che in sostanza il " concetto puro „ non sembra essere che l' attività del pensiero che incessantemente avvolge tutto ciò che esiste per noi, dall' infimo fatto singolo al complesso del mondo, e che l' " universale concreto „....

L' " universale concreto „, nel sistema del Croce fa un po' l' effetto che, secondo il Manzoni, facevano i metodi con cui il Conte *Zio* manteneva il suo ascendente politico: cioè di " quelle scatole che si vedono ancora in qualche bottega di speziale, con su certe parole arabe, e dentro non c' è nulla; ma servono a mantenere il credito alla bottega „. La esposizione del Chiocchetti riconferma, infatti, che il famoso " universale concreto „, questa grande cosa misteriosa, quest' arca dell' alleanza, questo *sancta sanctorum*, di cui i crociani parlano sottovoce, con mistica reverenza, come d' un sacro mistero, non sembra poi essere altro che la percezione intellettiva dei singoli fatti, l' insieme dei singoli fatti in quanto pensati, i fatti, insomma; perchè, chi non sa e non ammette che affinchè ci siano fatti bisogna che essi siano presenti ad una mente, afferrati nel loro

insieme da una mente, avvolti dall' atmosfera del pensiero, in una parola pensati?

Cosicchè, l' " universale concreto " e l' " identificazione della filosofia con la storia " non sono che formule esoteriche ed occultistiche per venir a dire questa vecchia cosa: che ciò che esiste è ciò che è intellettivamente percepito, che la filosofia è l' insieme dei fatti (pensati, si capisce). Formule, quindi, per dire, in sostanza, nient' altro che ciò che il James, nel suo schiettamente onesto linguaggio filosofico, chiama " radical empiricism ". [1] *Tantae molis erat?*

Interessante è vedere come il religioso, autore del libro in esame, si atteggi verso una filosofia che (non ostante la parola " Dio " equivocamente spesso usata) è una filosofia sostanzialmente atea. Ora, in due soli punti il Chiocchetti esprime il suo dissenso dal crocismo: riguardo all' immanenza, cui egli vuol sostituita la trascendenza divina; e riguardo al problema della libertà morale che il Croce in realtà toglie via, pur, anche qui, con antipatica equivocità, mantenendo la parola (cfr. l' invincibile obbiezione del Varisco, ricordata nel volume in discorso, pag. 142).

Sembra che, invece, in tutto il resto, e specialmente nella teoria del " concetto puro " e degli " pseudo-concetti ", il Chiocchetti sia col Croce. Ma

(1) Cfr. nel mio volume *La Scepsi Estetica* i cap. V, VI, VII.

se è col Croce, allora non è con la Scolastica (e, penso, nemmeno con la Neo-scolastica). È vero, infatti, che la mentalità del Croce è essenzialmente scolastica, e il suo sistema ha molte movenze d'un nuovo scolasticismo; ma sta il fatto che intanto proprio qui egli colpisce una delle teorie fondamentali della Scolastica. Il concetto, infatti, (nel senso ordinario della parola) è tutt'altro che " pseudo-concetto „ per la Scolastica. Per questa, il concetto (" pseudo-concetto „ del Croce) è, proprio esso, l'universale. Ed è un universale che ha un'esistenza obbiettiva. Non quella del realismo estremo di Platone (ora rinnovato dai " nuovi realisti „ e specie dal Russel [1]) secondo cui i concetti, genere, specie, uomo ecc. esistono realmente in qualche luogo oltre il mondo cangiante dei fenomeni. Ma quella del cosiddetto " realismo moderato „ secondo cui i concetti non esistono bensì fuori dalla mente, sono bensì costruzioni intellettuali, ma hanno un fondamento obbiettivo nell'essenza che, identica, per quanto numericamente differente e individualizzata da determinazioni particolari, si ripete e si realizza in ogni membro di una data classe.

Questo " realismo moderato „ è dunque, tanto contro il surricordato " realismo estremo „, quanto

---

(1) *The Problems of Philosophy*, (Londra s. a.) specie C. XI.

contro il " nominalismo „ (secondo cui i concetti sono puri nomi comuni di oggetti individuali e indipendenti che si rassomigliano), quanto contro il " concettualismo „ (che ritiene essere i concetti costruzioni mentali, ma a cui non corrisponde un fondamento obbiettivo nella realtà) la dottrina dei concetti fatta definitivamente propria della Scolastica.

Ora, il Croce batte in breccia questa teoria; per lui il concetto è un' insussistente astrazione, e l' unica realtà è l' " universale concreto „, il che, in sostanza è far capo ad una specie di nominalismo, o, tutt' al più, di concettualismo. Chi ha ragione qui? Croce o la Scolastica? Sarebbe cosa interessante a sapersi dal fr. Chiocchetti.

Su di un' altra teoria non poteva esservi dubbio che il Chiocchetti non desse ragione al Croce, perchè è la teoria propria degli " assolutisti „ e quindi di chi veste abito religioso: cioè sulla teoria della cosidetta " ateoreticità „ dell' errore.

La ragione, pel Croce (come pel Rosmini e gli altri " assolutisti „) coglie sempre ed infallibilmente la verità. L' errore non esiste, nel campo della ragione. Se v' è errore, esso v' è perchè sono intervenuti a determinare l' errore motivi di carattere utilitario. Insomma, ogni volta che erriamo è perchè vogliamo errare. L' errore è sempre colpa.

Questa mostruosa teoria che nega la possibilità d' un errore in buona fede, ed è sfacciatamente falsa

dal lato teoretico, e ripugnante perchè tirannica e inquisitoriale dal lato pratico [1], è una delle teorie del Croce che il Chiocchetti espressamente approva.

Ora, qui si vegga che cosa scaturisce dal confluire di queste due approvazioni, quella del Croce e quella del Chiocchetti, sulla teoria che l' errore non è mai in buona fede ed è sempre colpa.

Proprio nella stessa pagina (133) in cui proclama di nuovo (prima lo avea proclamato più ampiamente a p. 125) di far sua questa dottrina circa l'errore, il Chiocchetti parlando del concetto mitologico che il Croce ha della religione, e in generale della sua negazione della trascendenza, esclama: " Non è vero ", e sostiene lungamente, qui e altrove, che su questi punti il Croce ha sbagliato.

Così, abbiamo due pensatori, entrambi sicuri che l'errore non sia mai in buona fede, dei quali uno accusa l'altro d'errore, e, naturalmente l'altro, se interpellato, accuserebbe d'errore il primo.

La ragione afferra sempre il vero, ogni errore è formulato per motivi utilitari, giurano entrambi. Ma, poi, circa la trascendenza e la religione, la pensano in modo opposto e ognuno ritiene errore il modo di pensare dell'altro.

Allora, delle due l'una:

---

(1) E infatti il Croce spezza una lancia a difesa dell' Inquisizione, (*Filosofia della Pratica* pag. 47).

O sono entrambi in buona fede; e ciò prova che la teoria è falsa, che cioè la ragione, proprio la ragione, può errare, e perciò appunto l' errore può essere di buona fede.

O la teoria è vera; e allora il Croce e il Chiocchetti devono convenire che uno di loro due è in mala fede, erra per motivi utilitari, mente sapendo di mentire, ossia è un poco di buono.

Questo fatto umoristico che convengano nell' affermare essere l' errore sempre voluto, interessato, cagionato da passioni e fini utilitari, due che la pensano diversamente su questioni capitali, basta a provare — e crediamo in modo irresistibile — l' assurdo di siffatta teoria, la quale in ultimo equivale a dire: " nessuno può aver ragione all' infuori di me; e chi la pensa diversamente è una canaglia ".

Questa teoria, rivoltantemente bugiarda, è il frutto spontaneo e necessario del sistema del Croce. Colpita essa, è colpito il sistema, perchè ne risulta immediatamente che il razionalismo o razionalismo assolutistico è falso. È questa la teoria da cui naturalmente e inevitabilmente nasce l' odiosa sentenziosità e burbanza di tutti i crociani, e i metodi da giudizio statario che essi hanno portato non solo nelle discussioni filosofiche, ma anche nella storia della filosofia. Contro tale teoria, e contro il sistema da cui deriva, è dovere civico, nel campo scientifico, combattere, come e per la stessa ragione per

cui nel campo politico è dovere civico combattere il clericalismo. Cioè come questo va combattuto perchè *per sua natura* (appunto, vale a dire, perchè presume di essere nel vero per rivelazione divina) implica l'intolleranza e gravita verso l'Inquisizione; così va combattuto il sistema da cui rampolla la teoria dell' " ateoreticità „ dell' errore, perchè questa porta di necessità nel campo del pensiero un' intolleranza inquisitoriale, che si estrinseca, non solo (che sarebbe il meno) nel contegno di dispregio verso chi la pensa diversamente, ma in un dogmatismo chiuso ad ogni possibilità di comprensione di un punto di vista diverso dal proprio.

Che se la teoria dell' " ateoreticità „ dell'errore fosse vera, essa troverebbe la sua conferma proprio in ciò che è la cagione degli errori del Croce, cioè la sua mania di costruire ad ogni costo il " sistema „. " Il titolo di *sistema* non l'ho mai dato ai miei libri filosofici „ scrisse una volta il Croce [1]. Ma altrove invece, proclama di nutrire nell'animo amore al sistema e si vanta di aver scritto " un sistema, dopo un pezzo che non se ne scrivevano più, almeno in Italia [2] „. Il voler creare il sistema ad ogni costo, il sistema ben costrutto, in cui tutto sia armonizzato, in cui, tutto sia " vero „; e, per conseguenza la ne-

(1) *Critica*, 1914 p. 158.

(2) *Logica*, p. 189.

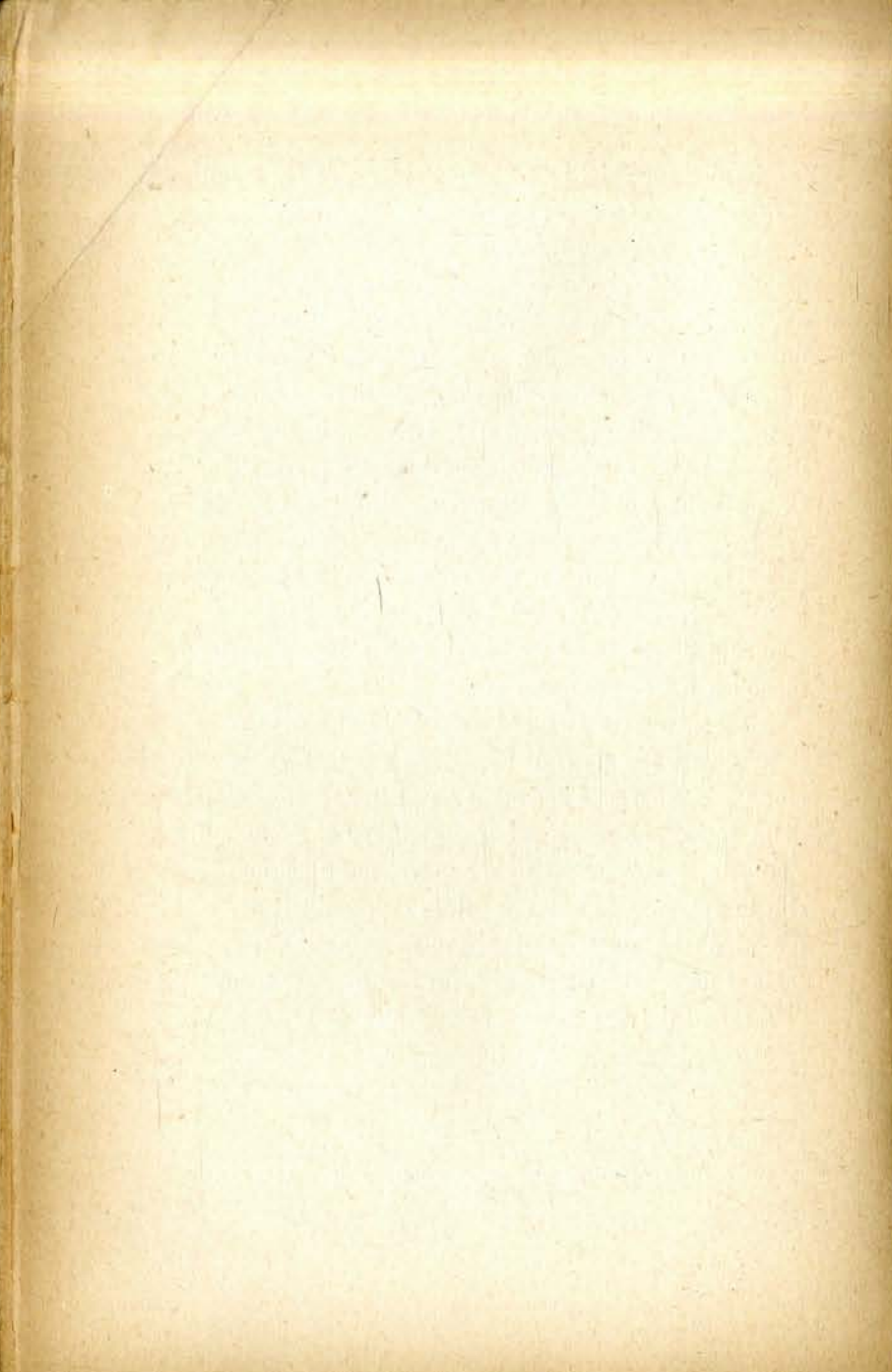
cessità di nascondere e " escamotare „ con raziocinii verbali tutti i fatti che vi contraddicono; questo è che spiega le patenti falsità e i sofismi frequenti nei libri del Croce. Egli ha *voluto* errare, diremo applicando a lui la sua teoria. Ha voluto errare, per fini utilitari, cioè chiudendo gli occhi alla verità per poter avere la soddisfazione di costruire il suo sistema. " Son le passioni smodate o gli interessi illegittimi, che ci traggono insidiosamente in errore [1] „. La passione smodata e l'interesse illegittimo per la creazione del sistema, perfetto, impeccabile, chiuso in un' armatura ben liscia e connessa, ciò è la fonte *economica* degli errori del Croce. Perchè, come giustamente di recente osservava il Tarozzi, la verità filosofica è ricerca, non sistema [2].

Nè con questo si vuol dire che nei libri del Croce tutto sia da respingersi. È, sopratutto, la " sistemazione „ e ciò che è introdotto per il fine *economico* della " sistemazione „ che è da rifiutarsi. Smontato l'edificio la cui architettura non va, molti dei marmi che lo compongono si riscontrano pregevoli; scompaginato mentalmente il sistema, molte idee, così tagliate fuori dall'insieme, si apprezzano assai. Quando si faranno del Croce le " pagine filosofiche scelte „ la loro lettura sarà certo interessante e proficua.

(*Rivista Popolare*, 30 aprile 1916).

---

(1) *Logica*, p. 276.

(2) *L'Etica Induttiva* in *Riv. di Filosofia*, anno VII, n. 4.

IV.

Alcune repliche.

La *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* prese le difese del suo collaboratore Chiocchetti. E in risposta ad esse pubblicò nel suo numero del 30 agosto 1917 la seguente mia lettera:

Spett. Direzione,

Non intendo entrare in una lunga discussione di merito con lo scrittore che nel fasc. 3 di questa Rivista censura la mia recensione del libro del Chiocchetti. Desidero piuttosto soltanto rettificare un elemento di fatto, affinchè, se è possibile, non si formi e si perpetui, come accade, un'altra leggenda.

Anzitutto, devo respingere l'accusa, che lo scrittore mi fa, d'aver rivolto al Croce " ingiurie grossolane „. Non credo d'aver l'abitudine delle grossolanità, e presumo che le mie cosidette " ingiurie „ al Croce siano, non grossolane, ma eleganti. Capisco però che lo scrittore il quale (p. 291 della Rivista) ravvisa un'ingiuria nell'osservare che il sistema del Croce si riduce a stabilire che c'è qualcosa di vero,

di bello, di buono, di utile, deve provare pel Croce un sentimento di così sommessa venerazione, che tutto quanto si dice contro di lui non può non risuonare nel suo animo circonfuso dal brivido d'orrore della lesa maestà e accompagnato da tutto il senso di terrore religioso e scandalo sacro del biblico " ha bestemmiato! „.

Ma veniamo alla questione.

Lo scrittore riecheggia dal Croce l'imputazione che io, avendo fatto una volta del Croce stesso " l'elogio più entusiasta „, gli ho poscia scagliate ingiurie grossolane " dicendo tutto il contrario di ciò che prima aveva asserito „.

Se io invitassi lo scrittore a provare, dove e come, " ingiuriando „ il Croce, io abbia detto " tutto il contrario „ di quanto asserivo " lodandolo „, probabilmente lo metterei in un discreto imbarazzo.

Le ingiurie non fanno la filosofia, dice lo scrittore. Allora, neanche le lodi. E se, ciò stante, egli vorrà imparzialmente leggere le pag. 315-385 del mio *Genio Etico*, nelle quali si contengono le laudi incriminate, vedrà che in quelle io facevo alle *idee* del Croce le identiche osservazioni che ho fatto nell'articolo *Il bluff crociano*, che è quello che contiene le " ingiurie „ non meno incriminate. Chi in buona fede legge *tutte* quelle pagine, e non solo cinque o sei righe, non può certamente affermare che io non osteggiassi radicalmente, già quando " lodava „, tutte le *idee* fondamentali del Croce. Ma

tra il *Genio* e il *Bluff* c'è un cambiamento di tono. D'accordo. In quello io presentavo le mie osservazioni con deferenza; in questo, non con " ingiurie grossolane „, bensì con un accento leggermente canzonatorio. Ma questo cambiamento di tono fu, io penso, pura giustizia. Esso fu cioè provocato dal contegno del Croce che nel frattempo (*Critica*, 1914, p. 445) riversava il suo tracotante disprezzo su tutti quelli (me compreso) che si erano permessi le più modeste obbiezioni alla sua teoria del diritto, incielando invece a grandi pensatori ignotissima gente, solo perchè suoi settatori e ripetitori pedissequi e pappagalleschi.

Poichè il Croce, che il vostro collaboratore tenderebbe volentieri a rappresentare come l'eroe sereno azzannato da un piccolo botolo ringhioso, non è poi mica questo zuccherino. Ad un pensatore come il Mill e alla sua filosofia egli rivolge le " ingiurie grossolane „ di " mediocre raziocinatore „, " concezione infantile „, libro " che non fa onore all'intelletto umano „, " inconcludenza mentale „ (*Logica*, pag. 382, 167; *Pratica*, pag. 281). L'Aliotta una volta era per lui un uomo " col quale mi è grato discutere, perchè le sue non sono obiezioni superficiali e prendono origine da difficoltà intrinseche all'argomento di cui si tratta „ (*Prob. di Estet.*, pag. 480). Ma poi (ohimè! anche pel Croce) " tutto il contrario „. Siccome, infatti, l'Aliotta continuò a contraddirlo, meritò, avendo egli intanto conseguita la non infima

cattedra di teoretica nella non infima università di Padova, di essere qualificato colla " grossolana ingiuria „ di " insegnante di non so che cosa „ (*Critica*, 1914, pag. 396). Al ricordo di tutti sono ancora presenti i trivialissimi lazzi coi quali il Croce e i suoi collaboratori della *Critica* amano coprire Roberto Ardigò, di cui la figura morale, l'opera assidua, l'età impongono il rispetto ad ogni avversario verecondo. Ed è tuttora recente la viperina lettera con la quale il Croce (che tende a posare ad eminenza grigia dell'istruzione superiore italiana) lanciava al Bertacchi l' " ingiuria grossolana „ che con la sua nomina a Padova si ritorna alle scuole e ai metodi dei gesuiti, mentre il suo *alter ego* gli teneva bordone lavorando ai danni del Bertacchi, con maggior efficacia che non con una lettera ai giornali, nel seno del Consiglio Superiore.

Ora, io ritengo pura giustizia che colui che tratta gli altri in tal modo, sia, senza riguardi e rispetti umani, trattato alla medesima stregua, non foss'altro perchè non creda che tutti siano disposti a riconoscere che egli tenga legittimamente in mano la ferula scolastica e a piegare docilmente il capo ai suoi colpi, e perchè non si venga così a poco a poco ad instaurare anche presso di noi, mediante l'acquiescenza e il silenzio pauroso da un lato e la continua insolente aggressività dall'altro, una specie di esclusivista e settario alto dominio sul pensiero, come

quello che ai suoi tempi il Cousin era riuscito ad instaurare in Francia.

Aggiungo una sola osservazione. Supponiamo che io avessi veramente, una volta accettate, poi respinte, le *idee* del Croce. Non per questo ne sarebbe confermata la conclusione del vostro collaboratore. In quella ipotesi, o la prima o la seconda volta io avrei sbagliato, egli dice; ed è vero. Ma aggiunge che " è certo, è evidente „ che il mio errore si sarebbe dovuto " attribuire alla passione, cieca nell' entusiasmo e nel vituperio. Anche il Rensi lo deve concedere „. Per nulla. Questa è appunto la vostra tesi, che al solito, voi date per tale che *si deve* concedere. Ma come non vedete che io invece potrei benissimo rispondere che il mio errore dell' uno o dell' altro caso è dovuto, non alla passione, ma ad uno sbaglio di interpretazione di carattere puramente intellettuale come è quello di colui che fa un errore di calcolo sciogliendo un' equazione?

Ma quando anche si ammetta la tesi del Croce che l' errore è dovuto alla passione, non ne deriva (mi òbbietta lo scrittore) che chi erra sia sempre in mala fede, e che quindi (come io ho detto) vada riputato un poco di buono; ed egli mi ricorda che il Croce stesso parla di errori " perdonabili „. Crede con ciò d' essere sfuggito al dilemma da me posto al Chiocchetti? S' inganna. Il dilemma conchiudeva col dire che, per la teoria del Croce, chi la pensa

diversamente da me è un poco di buono, perchè la diversità del suo pensiero dal mio (che è il *vero*) è dovuta a un traviamento passionale. Ma ciò è talvolta " perdonabile ", mi ricorda ora il vostro collaboratore. Va bene: allora vuol dire che la teoria del Croce conduce a questo, che chi la pensa diversamente da me o è un poco di buono, o è un " perdonabile ", un miserello degno di benigno compatimento, un povero aberrato verso cui non ho che da provare un senso di pietà. Verso chi non la pensa come me o santa collera o commiserazione: ecco l'alternativa in cui, anche dopo la correzione del mio contradittore, la teoria del Croce ci lascia. Mi pare che si sia guadagnato poco!

Del resto, si badi. Lo sbaglio del Croce, secondo me, non sta tanto nel ritenere *ateoretico* l'errore, quanto nel ritenere (in contraddizione con la sua identificazione di volontà e conoscenza) *teoretica*, pura teoretica, la verità. Sta, vale a dire, nel pretendere di porre tra certe ideè (asserite vere) e cert'altre (asserite false) la distinzione che le prime derivino unicamente dal puro pensiero, le seconde dalla passione. È siffatta distinzione (della quale la filosofia del Renouvier avrebbe dovuto ormai avere definitivamente ragione) che spinge necessariamente a questa arrogante e intollerante conclusione: quello che penso io è opera e frutto del pensiero puro, quello che di diverso da me pensano gli altri, sca-

turisce dalle loro passioni. Quasichè questi altri non avessero il diritto di pronunciare legittimamente il medesimo giudizio intorno alle idee nostre, e quindi il carattere " passionale " delle idee di tutti, vere o false che siano (e la conseguente impossibilità di trovare nella *ateoreticità* o *teoreticità* una distinzione tra il falso e il vero) non avesse il suo fondamento nel giudizio reciproco e ugualmente autorevole che ognuno reca sulle idee altrui che non accoglie!

L'inammissibile arbitrarietà della posizione che si esprime così: " ciò che è verità *per me* è pensiero puro, ciò che di diverso *appare* verità *agli altri* è passione ", può rimaner nascosta solo a chi, come il mio oppositore, pensa che " la tolleranza nel campo teoretico è la peggior canagliata che si possa commettere ", e non capisce quanta maggior verità, sincerità, carità e bellezza v'è nel dire: " così la penso, ma posso sbagliare ", e come questo, e questo solo, sia un " genus philosophandi minime adrogans maximeque et constans et elegans " [1].

Col massimo ossequio ecc.

*
* *

La risposta che la *Rivista di Filosofia Neo-scolastica* fece seguire a questa lettera mostra ad evidenza che essa sentiva oscuramente di trovarsi di

(1) Cic. *De Div.* II, 1.

fronte ad un ordine di argomenti che non sapeva da qual lato prendere senza cadere in pericolosi sdruccioli. Sarà bene che essa ci ripensi su. E sarà interessante sentire la sua risposta più maturata. Per intanto, essa si limitò a tentare alcune osservazioni, buone almeno (avrà certo calcolato) per i lettori frettolosi, per quelli, che pur vi sono, i quali non s'accorgono che tali osservazioni si ritorcono da sè stesse e come lo scorpione della leggenda quando si trova accerchiato al fuoco, si uccidono con la loro stessa coda.

" Costringete chi sbaglia a riflettere, ad usare maggiore attenzione, ad eliminare tutto ciò che lo distrae, ed allora egli stesso riconoscerà il suo sbaglio e conquisterà la verità „. Ciò è perfetto. Non c'è che una piccola difficoltà. Chi è che sbaglia o è in errore e chi è che possiede la verità? È in errore colui a cui questo discorso è diretto e possiede la verità colui che glielo dirige, o viceversa? Poichè non si pensa che colui a cui voi dite: " rifletti, usa attenzione, e riconoscerai il tuo sbaglio e conquisterai la verità „, costui dice e ha il diritto di dire alla sua volta a voi: " rifletti, caro; fa attenzione; e ti accorgerai del tuo errore e scorgerai la verità „. Ognuno dei due, insomma, pretende far scorgere all'altro, con la riflessione, con l'attenzione, come *la* verità quel che egli scorge quale verità. " Costringete chi sbaglia a riflettere! „ Non si vede che questa

iniziale asserzione presuppone che sia già liquido e deciso che è costui, che si vuol così costringere a riflettere, quegli che sbaglia. Ma chi lo dice? *Voi,* il vostro personale modo di vedere. E se, invece, foste per caso *voi* che sbagliate? Certo, intanto l'altro dice: ma no, io sono nel vero, siete voi che errate, riflettete e ne converrete. Perchè si possa pretendere col principio del " costringere *chi sbaglia* a riflettere „ di risolvere la questione, bisognerebbe che, sopra le due menti, le quali professano due convinzioni circa *la verità* o circa *una verità* ragionatamente diverse, ossia ciascuna fondata su un ordine di ragioni tanto forte che forse resiste da secoli e da secoli nutre e sorregge l'una e l'altra di quelle due convinzioni opposte, intervenisse la decisione da parte d'una mente superumana, la quale dicesse: questa è la verità, questo è l'errore. L'ateismo e la fede in Dio, p. e., da duemila anni almeno si combattono con ragioni e con ragioni continuano entrambi a perpetuarsi. Quale è il seguace dell'una di quelle due convinzioni che possa dire al seguace dell'altra " rifletti e riconoscerai il tuo errore „, senza sentirsi dire precisamente la stessa cosa, e senza quindi aver modo di avvertire che lo stato di coscienza che ha l'altro di intima certezza della propria verità è identico a quello che ha lui? Credono, p. e., gli scrittori della *Rivista di F. N.* di essere soltanto loro che hanno diritto di dire a chi non crede in

Dio, e nel Dio del neo-tomismo: " rifletti, ti accorgerai del tuo sbaglio e scorgerai *la* verità, cioè quella che il Dio del neo-tomismo esiste proprio? „ Davvero non capiscono che costui che non crede nel loro Dio, precisamente con la loro stessa perfetta sicurezza interiore dice a loro: " povera gente! se sapeste liberarvi dalla superstizione! se sapeste riflettere con indipendenza ed eliminando i preconcetti perturbatori! come scorgereste chiaro allora quanto è enorme il vostro sbaglio e come vedreste luminosa la verità, cioè quella che Dio non esiste! „.

Bisognerebbe, adunque, perchè si potesse sapere ciò che anzitutto occorrerebbe sapere, vale a dire chi sbaglia, a chi quindi si può autorevolmente dire " tu sbagli, rifletti e vedrai „, bisognerebbe a questo scopo, dico, che intervenisse la sentenza d'una mente superumana. Altrimenti, solo la più cieca arroganza — ovvero quella fanatica fede religiosa, che con questa confluisce, la quale si ritiene baldanzosamente così sicura di tener in pugno il vero assoluto perchè rivelatole da Dio, da poter persino, con untuosità sacerdotale arrivare indulgentemente ad ammettere, come fa la *Rivista di F. N.*, " che talvolta, anche prima di usar mezzi energici, coll'amore si possa indurre uno a riconoscere il suo sbaglio „.— solo la più cieca arroganza, può pretendere di risolvere la questione; e la risolve implicitamente ma

necessariamente così: la verità assoluta, a cui, prima di usar mezzi energici, cercherò di condur gli altri con l'amore, è ciò che *io* penso essere vero. Solo con questa arroganza si arriva alla " verità ". Più ancora: solo con la *falsità* si arriva alla " verità ": coprendo, cioè, dissimulando a sè e agli altri, alterando, questo o quell'aspetto della questione, che occorre alterare, coprire, dissimulare perchè l'edificio della nostra " verità " si regga [1].

Ma chi non professa quell'arroganza o non vuol cadere in tale falsità preferisce fare come " il non superbo matematico Sosigene, che nella famosa emendazione giuliana seppe tra gli applausi dubitar

---

(1) " Wir fördern mintunter die Wahrheit durch eine doppelte Ungerechtigkeit, dann nämlich, wenn wir die beiden Seiten einer Sache, die wir nicht in Stande sind zusammen zu sehen, hintereinander sehen und darstellen, doch so, dass wir jedesmal die andere Seite verkennen oder leugnen, im Wahne, das, was wir sehen, sei die ganze Wahrheit ". (NIETZSCHE, *Menschliches Allzumenschliches*, II, *Vermischte Meinungen und Sprüche*, 79, *Werke* ed. tasc. vol IV pag. 46). " We succeed, but succeed merely by shutting the eye, which if left open would condemn us; or by a perpetual oscillation and shifting of the ground, so as to turn our back upon the aspet we desire to ignore " (BRADLEY, *Appearance and Reality*, Londra VI ed. pag. 33). " Our compromise consiste in regarding the process mainly from whichever of its aspects answers to our need, and in ignoring — that is, in failing or in refusing to perceive — the hostility of the other side " (BRADLEY, ib. pag. 47).

de' suoi calcoli „ [1]; e preferisce ricordarsi come il Goethe (sebbene concluda poi che l'esperimento finisce col procurare la certezza — ciò che certo non si applica alle materie spirituali) trovasse che la pratica dei maomettani, i quali " incominciano la loro istruzione con questo precetto: nulla c'è di cui non si possa sostenere il contrario „, è da approvarsi, perchè il dubbio " è la verità che scaturisce dalle due opposte opinioni „; e come giustamente l'Eckermann, interloquendo con lui, osservasse che il medesimo criterio dominava fra i Greci secondo prova la loro tragedia " la cui essenza è lo sviluppo di una azione, che riposa su dati contrari: poichè nessuno dei due personaggi può sostenere qualche principio, senza che un altro, con pari abilità, non riesca a sostenere il principio opposto „ [2].

Noi non abbiamo mai creduto — prosegue la *Rivista di F. N.* — di essere la misura e la norma della verità. " Non si tratta di noi, del nostro piccolo *io*. Quando una tesi è provata e dimostrata certa, tutte le menti debbono accettarla; se è vera,

---

(1) AGAPISTO CROMAZIANO, *Dell'Istoria e dell'indole di ogni Filosofia,* (Napoli, 1787, vol. V pag. 128).

(2) ECKERMANN, *Colloqui col Goethe* (trad. DONADONI, Bari, 1912, vol. I pag. 246). Vedi circa l'applicazione di questa " isostenia „ delle ragioni che fa nelle sue tragedie Euripide, quanto dico in *Lineamenti di Filosofia scettica*, pag. 56.

di diritto deve valere per tutti „. Sono frasi interessanti, perchè pongono in luce in quale petizione di principio il dogmatismo inavvedutamente si impiglia. Quando una tesi è dimostrata certa, tutte le menti debbono accettarla! Ma quand'è che è dimostrata certa? Quando lo dite voi, mentre io dico, o a me pare, il contrario? Allora, è precisamente sempre il vostro " piccolo *io* „ che pretende di essere norma e misura della verità. P. e., per gli scrittori della *Rivista di F. N.* non v'è dubbio che la tesi " Dio esiste „ è una di quelle che sono provate e dimostrate certe e che quindi di diritto debbono valere per tutte le menti. Ma basta affacciare questa esemplificazione — e possedere la spassionatezza sufficiente a scorgere come con convinzione fermissima e pienamente ragionata moltissimi pensatori ritengano il contrario — per avvertire immediatamente come il pensiero che una tesi risulti provata e dimostrata certa e quindi debba valere per tutti, sia assolutamente soggettivo. Se una tesi " è vera, di diritto deve valere per tutti „! Ma quand'è che è vera? Con quale autorità si può dir vera, quindi *in diritto* valevole per tutti, quando *di fatto* per tutti non vale? Anche qui, non è se non l'arbitrio e l'arroganza di colui che parla, che possono sentenziare: questa tesi non è accettata da tutti, ma *io* dichiaro che deve esserlo perchè è certa (cioè perchè sembra certa a me). Non " se è vera, di diritto deve valere per

tutti „, bisognerebbe dire. Ma " vale per tutti, dunque è vera „. Ossia solo dal fatto che una tesi fosse accettata da tutte le menti umane, senza eccezione di una sola (la quale non fosse così chiaramente affetta da pazzia, da dover essere destinata al manicomio) si potrebbe concludere che quella tesi è assolutamente e necessariamente propria della ragione, ossia vera. Sfortunatamente, in questa condizione non si trovano che i puri e semplici giudizi percettivi. Qualsiasi interpretazione dei dati sensazionali, qualsiasi *tesi*, trova contradditori, nessuna è accettata *di fatto* da tutte le menti, nessuno quindi possiede l'autorità per asserire che una qualsiasi debba *di diritto* essere da tutte le menti accettata. E perciò al di sopra del puro fatto percettivo delle apparenze nulla si sa. La cosa non è confortante, ma sta così.

E questa è la ragione per cui solo il mezzo sapere dà appagamento, e, come diceva Nietzsche, chi parla meno bene una lingua straniera ne ricava più piacere di chi la parla bene, poichè " il contento sta presso colui che sa a metà „, e in generale il sapere a metà è più vittorioso del saper per intero, poichè " conosce le cose semplicemente, come sono, e si crea la sua opinione in forma più comprensiva e convincente „. La ragione per cui solo il mezzo sapere appaga è che più che si va in fondo più ci si accorge dell'impossibilità di sapere; e per questo avviene che, come ancora Nietzsche osserva, " chi

pensa profondamente sa che ha sempre torto, comunque operi e giudichi „ (1).

Che “ nelle questioni difficili e sottili nelle quali non otteniamo la perfetta evidenza „ si debba dire “ così la penso, ma posso sbagliare „, la *Rivista di F. N.* lo ammette. Non però “ dinanzi ai primi principî o alle conclusioni che da essi derivano inesorabilmente „, non, p. e. “ dinanzi alla tesi: è da fare il bene ed è da evitare il male „. Ma dove sono i “ primi principî „ dimostrati certi, quando nemmeno quello di non-contraddizione lo è, tanto che un filosofo, certo non degli ultimi, come Hegel, è l'esponente del pensiero che quel principio nega? Solo sono dimostrati certi (*ossia* da tutti accolti) quei principî che per la loro vuota genericità non significano nulla. Tale, tipicamente, quello che la *Rivista di F. N.* adduce “ è da fare il bene ed è da evitare il male „. Questo principio, infatti, non significa altro se non la seguente tautologia: è da fare ciò che è da fare, è da evitare ciò che è da evitare. Tutti d'accordo, naturalmente. Ma quando si chiede: che cosa è da farsi, ossia che cosa è bene? che cosa è da evitarsi, ossia male? allora l'accordo cessa, e cessa appunto perchè ciò che è *dimostrato certo* come bene e come male è tanto poco *dimostrato* e tanto

---

(1) *Menschliches Allzumenschliches*, I, 554, 578, 518 (*Werke*, ed. tasc. vol. III, p. 377, 381, 370).

poco *certo* che ogni mente lo trova *dimostrato certo* in oggetti diversi.

« Vuol forse cadere nello scetticismo assoluto? » mi chiede la *Rivista di F. N.* credendo con ciò di aver detto la parola decisiva e dato il colpo di grazia. Si sa bene che è invalsa tra i filosofi superficiali la curiosa e comoda opinione che quando si è pronunciata la parola « scetticismo », questo sia anche senz'altro confutato, che esso resti *ipso facto* confutato mediante la sua sola denominazione. E si conoscono bene i ridicoli e vani trionfi che ogni filosofia crede di poter facilmente celebrare sullo scetticismo, ripetendo la consueta sciocchezza che lo scetticismo negando che esista la verità afferma con ciò l'esistenza d'una verità [1]. Tutti danno addosso allo scetticismo e dicono: no, la verità c'è. E questa verità che, contro quanto dice lo scetticismo, certamente c'è, è per ognuno ciò che egli riconosce come verità, la verità *sua*, in contrasto con quella che l'altro, oppugnatore del pari dello scetticismo e assertore dell'esistenza della verità, dice essere verità. Tutti d'accordo nell'asserire che lo scetticismo è un assurdo. Ma quando poi si tratta di stabilire che cosa sia quella verità, che tutti proclamano certamente esistere contro lo scetticismo che

---

(1) Cfr. *Lineamenti di Filosofia scettica,* pag. XVII, 265 e *passim.*

la nega, allora l'accordo cessa. Allora ciascuno dà come questa tale verità, che, non v'è dubbio, contro le asserzioni scettiche, esiste, una verità che ciascun altro contrasta, e ciascun altro afferma alla sua volta come quella verità una verità del pari da ogni altro contrastata e respinta. Per ognuno, insomma, lo scetticismo è una pazzia evidentissima; ognuno contro di esso giura con piena sicurezza che la verità esiste. Ma per ognuno poi questa *verità*, certamente esistente, è diversa da quella che è per ogni altro. Per ognuno, la verità, che — non se ne discute nemmeno — contro quanto dice lo scettico, c'è, è la *sua* verità, cioè una verità che nega, ossia distrugge, la verità d'ogni altro, e ne è alla sua volta negata e distrutta. Si potrebbe immaginare una melensaggine maggiore di questa per cui si oppugna con piena sicurezza un'idea che si viene a confermare proprio con l'atto stesso di impugnarla?

*
* *

Ho discusso un po' a lungo la risposta, ormai vecchia, della *Rivista di F. N.*, in mancanza di materia di discussione nelle risposte nuove del Chiocchetti. Chè nè a quella, vuota e puerile, che egli, ritornato finalmente alla luce, mi diede dopo tre anni nel numero del 28 febbraio 1919 dell'anzidetta rivista, nè al cicaleccio inconcludente che (evidente-

mente perchè quelle mie antiche assestate osservazioni gli bruciano ancora, ed egli, da buon religioso, vuol trarne qualche vendetta) fa intorno ai miei *Lineamenti di Filosofia scettica* nel numero del luglio-ottobre 1919 del medesimo periodico, val certo la pena di replicare.

Sarà piuttosto prezzo dell'opera avvertire come quei credenti e tanto più quegli uomini di Chiesa, i quali mostrano tanto incapricciamento per la filosofia del Croce e tanta repulsione per lo scetticismo, non diano prova di troppa intuizione filosofica.

La filosofia del Croce è la più recisa antitesi della religione e della religiosità. E ciò non solo e non tanto per l'immanenza, che di quella filosofia forma il caposaldo, e che fa del pensiero umano la realtà spirituale più alta che esista cassando quindi risolutamente anche l'idea d'una possibile realtà spirituale divina. Ma sopratutto per il suo razionalismo, che con la teoria dell'immanenza si concatena strettamente.

Poichè per il crocismo non esiste realtà che non sia permeata, posta, creata dallo spirito umano, così, naturalmente, lo spirito umano, il nostro pensiero, penetra interamente e perfettamente tutte le cose. La realtà è tutta intera completamente trasparente al nostro pensiero. Non v'è punto, lato, angolo di essa che al nostro pensiero possa sottrarsi. Questo la domina integralmente e la traversa da parte a

parte, chè se solo un atomo della realtà si sottraesse alla penetrazione del pensiero — cioè fosse e stesse *fuori di questo* — quell'atomo, secondo tale teoria, non sarebbe più realtà. Il nostro pensiero, adunque, conosce tutto, o, almeno, può tutto conoscere, tutto comprendere. Nulla c'è che possa rimanergli occulto, nulla c'è che possa essere per esso un mistero.

Ora, una tale dottrina, per quanto movente da postulati del tutto opposti a quelli del materialismo del secolo XVIII, pure viene, nel suo spirito e di fronte alla religiosità, a combaciare esattamente con tale materialismo. Questo scorgeva dinanzi a sè il mondo assolutamente chiaro, vedeva “ una sfolgorante e insolente luce meridiana splendere sopra ogni cosa „ (1). La nostra ragione era sovrana dominatrice di tale mondo. Tutto essa era capace di spiegare, tutto effettivamente spiegava. Di fronte alla lucida e sicura spiegazione che essa poteva dare di tutto, le vecchie chimere religiose non meritavano più che il riso di Voltaire.

Questo spirito del materialismo del secolo XVIII è identico a quello del crocismo che predica la medesima translucidità del mondo per la nostra ragione. I religiosi e gli uomini di Chiesa, che si sono incapricciati del crocismo, non si accorgono che in

(1) ROYCE, *Lo spirito della Filosofia Moderna*, Bari, 1910, vol. I p. 97 e seg.

questo stringono al seno sotto altra veste nient'altro che ciò, che per quanto riguarda l'atteggiamento spirituale di fronte alla religiosità, è quell'antica signoria assoluta della chiara, sicura, onnipotente ragione umana, dominatrice d'ogni rapporto, definitiva dissipatrice d'ogni arcano e d'ogni " superstizione ", che l'enciclopedismo e il volterianesimo avevano proclamato.

Viceversa, come può un religioso non capire quanto fondamento lo scetticismo abbia sempre offerto e anche ora offra alla religiosità? Lo scetticismo dice questo e questo soltanto: la ragione umana è impotente a determinare che cosa sia verità. C'è bisogno di spendere parole per dimostrare come appunto tale impotenza della nostra ragione — dell'" orgogliosa " nostra ragione, diremmo, se volessimo riecheggiare qui quello che è sempre stato il linguaggio degli uomini religiosi in argomento — abbia fornita specialmente al pensiero cristiano e durante tutti i suoi secoli di vita, materia importantissima, e quasi prevalente, per i suoi più caldi e vibranti slanci di religiosità? C'è bisogno di ricordare che il motivo della fede è in sostanza tanto scettico che al suo estremo va a finire nel *credo quia absurdum?* C'è bisogno di ricordare la giusta osservazione che, sotto il titolo di *scepsi cristiana*, fa il Nietzsche, e cioè che con la sua questione " che cos'è la verità? " Pilato si fece *advocatus Christi* e

stabilì l'impossibilità di conoscere come fondamento della Croce? [1] C'è bisogno di ricordare che cosa lo Schiller fa dire ad un ardentissimo cattolico essergli stato insegnato dal cardinale Di Guisa?

> Er zeigte mir, dass grübelnde Vernunft
> Den Menschen ewig in die Irre leitet,
> Dass seine Augen sehen müssen, was
> Das Herz soll glauben.... [2]

Ora almeno la prima metà di questa proposizione essenzialmente religiosa, è quella appunto che lo scetticismo afferma; e non è nemmeno escluso che esso ammetta come valida anche la seconda metà. Poichè si può esattamente dire — seppure la proposizione venga intesa bene — che lo scetticismo si oppone non alla *fede*, ma solo alla *scienza* [3]. Cioè, esso non esclude la credenza, purchè venga tenuto presente che si tratta di credenza, di nostra personale credenza, non d'una verità apoditticamente di-

---

(1) *Menschliches Allzumenschliches*. II, *Vermischte Meinungen und Sprüche*, (*Werke*, ed. cit., vol. IV, p. 18).

(2) *Marie Stuart*, atto I, scena VI, v. 477.

(3) L'antitesi, come ho dimostrato altrove, (*La Scepsi Estetica* pref. p. XII, n. 1) corre non tra scetticismo e fede, ma precisamente tra sapere (scienza) e fede. La fede (così Schopenhauer conferma questo concetto) « dafür ist er Glaube, dass er enthält was man nicht wissen kann ». (*Ueber die Universitäts-Philosophie*. — *Werke*, ed. cit., IV, p. 169).

mostrata o dimostrabile e a cui si possa pretendere tutte le menti debbono inchinarsi in forza d'una siffatta presunta dimostrazione, per semplice arbitrio e allucinamento individuale tenuta come " infallibile ", " evidente ", " inconfutabile ", tale che chi ha " occhi per vedere " e " cervello per pensare " non possa sottrarvisi. Anzi lo scetticismo ritiene che ogni nostro pensiero che vada oltre il puro e semplice dato percettivo sia *credenza*, *fede*, e non dimostrazione valevole per tutti, non scienza, e che solo come credenza e fede si sorregga e abbia il suo valore, la sua ragion d'essere, la sua efficienza, la sua necessità. E si noti che — poichè se, secondo lo scetticismo, non si può dimostrare, non si può neanche negare (cioè dimostrare negativamente) — così quello che lo scetticismo toglie da un lato alla credenza — ossia l'impossibilità della sua dimostrazione — glielo ridà dall'altro, sotto forma di imposibilità della sua negazione, di impossibilità di essere negata e confutata.

Lo scetticismo non è, adunque, antiteticamente opposto alla fede. Ciò a cui esso invece sta contro è la *scienza*, l'idea cioè che questa o quella interpretazione costruita sul dato percettivo possa avanzare la pretesa di essere *dimostrata* in modo assoluto, di valere quindi in diritto per tutte le menti, di coartare logicamente (e perciò, in ultimo, anche materialmente) tutte le menti ad accettarla, di presentare

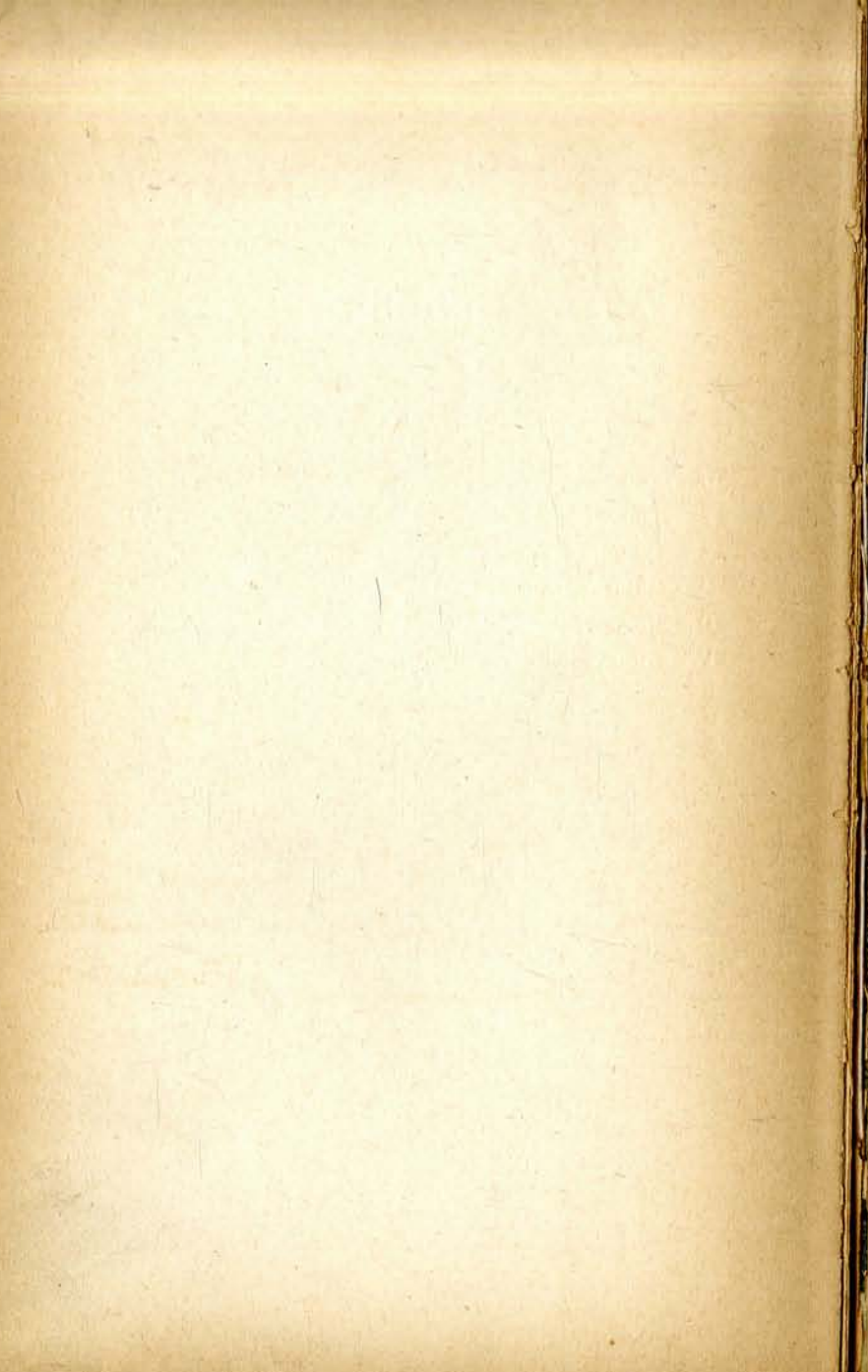
la verità, come si dice, " manifestamente inoppugnabile „, ossia quella che, come anche si dice, (ciascuno dicendo così della sua diversa) " nessuna mente pensante può certo rifiutarsi di riconoscere „ — la pretesa cioè di essere *scienza*, di essere *sapere*, nel senso di validità indiscutibile, assoluta, universale che queste parole posseggono [1].

Per me, adunque, il fatto che un uomo che si dice religioso mostri una violenta avversione contro lo scetticismo, e si unisca alle irrisioni di cui con molta semplicità mentale credono di riuscir a farlo bersaglio i razionalisti dogmatici, prova semplicemente che egli, sarà bensì un teologastro — il che significa pretendere che appunto la nostra ragione possa mettere in chiaro, svelare, conoscere a menadito le particolarità e i misteri della vita divina [2] — ma è assolutamente alieno da ogni spirito di profonda e delicata religiosità, quale quella a cui, nutrendola appunto di scetticismo, uomini come Pascal e Newman hanno potuto innalzarsi.

---

(1) Cfr. *La Scepsi Estetica*, pag. 102 e seg. e pref. p. XII.

(2) Hinc adeo impiae curiositatis notandi, qui Deum Opt. Max. *a priori* probare student. Nam tantumdem esset, quantum Dei Deum se facere; et Deum negare, quem quaerunt (VICO, *De Antiq. Ital. Sap.* Cap. III). Melius scito Deus, nesciendo. (S. AGOST. *De Ord.* II°, 16). Sanctius est ac reverentius de actis Deorum credere, quam scire. (TAC. *Germ.* 31).

INDICE

Finito di stampare
il dì XXXI marzo MCMXX
nella Coop. Tipografica Mareggiani
in Bologna

Dello stesso Autore

Lineamenti di Filosofia scettica - Bologna, Zanichelli - In 16°. L. 6,50

La Scepsi Estetica - Bologna, Zanichelli - In 16°. L. 6,50

L'Orma di Protagora - Milano, Treves - L. 5,—

Principî di politica impopolare - Bologna, Zanichelli - In 16° (*di imminente pubblicazione*).

Introduzione alla Scepsi etica - Napoli, Perrella - (*in corso*).